حديث الشعراء

القسم الثانى

أحمد عبد المعطي حجازي



حديث الثلاثاء

© طبعة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ الرياض

دار المريخ للنشر

حديث الثلاثاء

أحمد عبد المعطى حجازى

(القسم الثانى)



بسم الله الرحمن الرحيم

(١)

تمجيد وإنكار

« في الذكرى الخمسينية لوفاة حافظ وشوقي »

كنت في الثالثة والثلاثين من عمري عندما قرأت « الشوقيات » لأول مرة قراءة كاملة . وحتى هذه القراءة المتأخرة لم تكن بوحي من نفسي ولا استجابة لشعور بالحاجة إلى شوقي ، وإنما كانت اضطرارا تكلفته تكلفا عندما طلبت مني مجلة « الهلال » أن أشارك في تحرير العدد الخاص الذي أصدرته عن « أمير الشعراء » في ذكراه الخامسة والثلاثين .

ولم تكن قراءتي بعد هذا التاريخ لشعر حافظ أو غيره من شعراء ذلك الجيل إلا من هذا الباب ، حين كان علي أن أكتب بعض المقالات أو ألقي بعض الدروس .

هذه القراءات المتأخرة لابد أن تكون قد سبقتها قراءات لا يعتد بها ، ولعلي كنت في حوالي الثالثة عشرة من عمري حين قرأت ديوان حافظ في نسخة كانت لأبي وكان يعتز بها كثيرا ، لكنني لم أتردد في أن أبادل بها أحد أترابي كتابا ربما كان لتوفيق الحكيم وربما كان للرافعي .

ولم تستطع البرامج الدراسية أن تغير شيئا من تحفظي وفتوري إزاء الشاعرين ، بل ربما زينت لي هذا الفتور أكثر وحولته من مزاج إلى موقف . كنا نقرأ ونحفظ « أبا الهول » و « قم للمعلم » و « يا أخت أندلس » وغيرها من قصائد شوقي ، كما كنا نقرأ ونحفظ « حريق ميت غمر » و « الشمس » و « دنشواي » وغيرها من قصائد حافظ ، لكني لم أجد فى هذه القصائد كلها ما يستحق عناء الحفظ ولم أشعر في ذلك الوقت أني كسبت من استظهارها شيئا لوجداني ، ولهذا كنت أنساها فور أداء الامتحان ، في الوقت الذي كنت أقضي الساعات في مكتبة البلدية أقرأ دواوين علي محمود طه ، وناجي ، والياس أبي شبكة ومحمود حسن اسماعيل وأحرم نفسي من متع بل من حاجات ضرورية لأقتني ديوان واحد من هؤلاء أو أنقله بخطي وأحفظ منه دون اضطرار ، ولعل الأبيات القليلة التي ظللت أحتفظ بها لشوقي وحافظ من ذلك العهد هي الأبيات التي كنا نرددها في مظاهراتنا ضد الانجليز ، كبيت حافظ :

قد مر عام يا سعاد وعام   وابن الكنانة في حماه يضام

لكن هناك جانبا من شعر شوقي كان يستأثر بإعجابي ولا يزال ، وهو مقطوعات متناثرة في مسرحياته التي كانت لي بها ألفة مثل « جبل التوباد » في مجنون ليلى ، ونشيد : « يا طبيب وادي العدم » في « مصرع كليوباترة » وغير ذلك من المقطوعات التي تفيض بروح دافئة عذبة ، وتختلف اختلافا ظاهرا عن شعره في « الشوقيات » . وقد أوحت لي هذه المقطوعات هي وكلمات الأغاني التي كتبها لعبد الوهاب بفكرة المقالة التي نشرتها مجلة « الهلال » في عددها الخاص بعنوان « شوقي رومانتيكيا » .

هذا الاعتراف الذي أقدمه بشيء من التفصيل ربما كان ذا نفع لمن يتصدون الآن لدراسة شوقي وحافظ دراسة نرجو أن تخلو من الاطلاقات والمبالغات ، وألا تكتفي بالتاريخ والوصف ونثر الأبيات والكلام عن الموضوعات والمناسبات الاجتماعية والسياسية كما هو شأن معظم الدراسات التي ظهرت عن الشاعرين حتى الآن وهي قليلة وإن كان حظ شوقي منها أوفر .

إن المسألة التي تطرح اليوم قبل غيرها في دراسة شوقي وحافظ هي انصراف الناس عن قراءتهما ، وانقطاع ما بينهما وبين الأجيال التي تلتهما من الشعراء ، وخاصة من الجيل الذي أنتمي إليه ، فليست فيما ذكرت عن نفسي استثناء ، وتجربتي مع هذين الشاعرين لا تختلف كثيرا عن تجربة زملائي الآخرين . ولعلي كنت أكثر تحفظا من بعضهم فقد تحرزت من الكلام عن شعر شوقي وحافظ طالما لم أقرأه كما يجب ، وكل ما هنالك أني لم أشعر بحاجة قوية إلى قراءته ، ولم أشعر بعد قراءته أنني دخلت عالما لم أدخله من قبل . أو أنني حصلت على متعة كنت سأندم لو أني لم أحصل عليها .

ليس شوقي وليس حافظ – في معظم قصائدهما – من هذا النوع من الشعراء الذي يقدم شعره عالما خاصا أو رؤية متفردة ، أو حساسية للوجود وللغة غير مجربة من قبل ، باختصار ليس أي منهما خالقا كما نحب للشاعر أن يكون الآن ، وإنما هما سيدان من سادة التصرف في اللغة المخلوقة قبلهما ، كأنما هي الشمس الباهرة أو البحر العميق . هما صيادان مجربان يعرفان النوء والرخاء ، ويصبران الصبر الكثير وقد لا يعودان كل مرة بطائل كبير . نوع من الشعراء سائد في الشعر العربي ولا يخلو منه شعر أية لغة هو يمثل تيارا أو

مدرسة قائمة ذاتها في كل اللغات ، تلك هي المدرسة التي تقوم على احترام القواعد والأصول والتقاليد التي استقرت فى العصور الذهبية القديمة ، والتي تظهر في عهود الأحياء والنهضات الفكرية والاجتماعية والوطنية ، أو تكون رد فعل محافظٍ للمبالغات التي تقع في عهود التجديد والثورة ، كما نجد في الكلاسيكية الجديدة أو الأوغسطية الجديدة في الشعر الانجليزي في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وكما نجد في البارناسية في الشعر الفرنسي خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وفي الكلاسيكية الوطنية في آداب بعض الأمم الأوروبية التي عرفت النهضة متأخرة عن غيرها كاليونان والمجر مثلا .

والشعراء من هذه التيارات يتخذون لهم مثلا عليا من الشعراء القدماء الممتازين ، ويحاولون أن يكتبوا بلغة سليمة جميلة بالمقياس العام لا بمقياس فردي خاص ، وهم ينظمون في الأغراض والأشكال التي نظم فيها الأقدمون ، فيعالجون شئون عصرهم السياسية والاجتماعية والأخلاقية ، ساعين بذلك إلى أن يتوجوا أمراء على الذوق المألوف ولا يعنيهم الخلق دون جديد .

ونحن نستطيع حتى الآن أن نجد عند هؤلاء الشعراء متعة كبيرة إذا كانت لنا خبرة كافية باللغة ، وإذا تميزت علاقتنا بالشعر بقدر من الموضوعية ورحابة الصدر ييسر علينا الاستمتاع بالبراعة الحرفية والقدرة على معالجة الأساليب وامتلاك أدوات الصناعة وطرق البيان المتعددة ، واستحضار أرواح الأجيال الماضية ، وتفهم حاجة الطبقات المختلفة إلى شعر سريع الوصول . وبهذا المقياس يحتل شوقي وحافظ في الأدب العربي الحديث وليس في مرحلة الأحياء وحدها

محلا رفيعا جدا ، وتعد بعض قصائدهما من عيون الشعر العربي في كل صوره .

لكن شوقي وحافظ لا يقرءان الآن . هذه حقيقة لابد من الإقرار بها فهل هي العادة التي نشأت في قلب حركة ثقافية غير مسئولة . أم أنهما يستحقان هذا الإهمال ؟ وفيم إذن كانت شهرتهما ؟

تلك هي المفارقة المدهشة التي لابد من أن نفسرها لأنفسنا ، أعني ما نالا من مجد في حياتهما لم ينله شاعر عربي من قبل ، وما لقيا بعد موتهما من إنكار لم يلق مثله من عرف الشهرة التي عرفاها ، كأن الذوق قد تبدل بين عشية وضحاها .

حقا إن تاريخ الشعر العربي وغيره يعرف كثيرا من الذين اشتهروا والذين أنكروا ، لكن شهرة المتنبي مثلا في زمانه لم يبلغ شهرة شوقي – لأسباب تعود بالطبع للزمان لا للمتنبي – فلم يصل أول مخطوط من شعره إلى بلاد المغرب إلا في أواخر حياته أو بعد مماته ، ولم يتح إلا لأفراد قليلين أن يقرأوه ، كان منهم الشاعر ابن هانىء الأندلسي الذي يخاطب أهل المغرب في هذا قائلا :

تنبأ المتنبي فيكم عصرا ولو رأى رأيكم في شعره كفرا
ويله شاعر أخملتموه ولم نعلم له عندنا قدرا ولا خطرا

بينما كان شوقي أو حافظ ينشر أحدهما القصيدة في مصر فتتردد أصداؤها خلال أيام قليلة في كل أقطار العروبة .

أما من عرف الخمول من الشعراء بعد مماته ، فقد عرفه أو عرف شيئا يشبهه في حياته ، كابن الرومي الذي أعيد له اعتباره في هذا العصر الحديث بفضل العقاد والمازني .

ولقد عرف شوقي وحافظ في حياتهما أعداء الداء ونقادا موجعين لكن هؤلاء لم يستطيعوا أن يزحزحوا الرجلين عن مكانتهما طالما هما على قيد الحياة ، حتى إذا اخترمتهما المنية في عام تبددت شهرتهما ، لا على الطريقة المعهودة في الخمول بعد الذكر ، فقد ظلت المؤسسات الرسمية وغير الرسمية تحتفى بشعرهما ، كما أن الشعراء الذين خلفوهما كانوا أقل حيلة من أن يرثوا شهرتهما العريضة ، وإنما جاء هذا الخمول كأنه انقلاب مفاجىء في الذوق والثقافة ، واتفاق أو شبه اتفاق على أن شوقيا وحافظا لم يكونا إلا خدعة انطلت على الناس وقتا ، وأن لهم أن يخرجوا من تأثيرهما . وهذا هو الموقف الذي نشأت عليه الأجيال الجديدة من الشعراء والمثقفين ، وصار لها عقيدة لا تحتاج إلى تفسير ، ولا يقوم في وجهها معارض ذو خطر .

وكيف تقرأ الأجيال الجديدة « شوقي » و « حافظ » إذا كان أغلب الكتاب والنقاد لم يتفقوا على مبدأ من مبادىء التجديد اتفاقهم على نفي الشاعرية عن شوقي وحافظ قبل غيرهما من التقليديين الآخرين تجد هذا عند العقاد الذي يسمي شوقي « مقلد المقلدين » وتجده عند طه حسين الذي يتحدث عن خلو شعر شوقي وحافظ ونسيم من « الشخصية الحية » ويتهمهم بالإسراف في الكبرياء وإيثار الجهل على العلم والكسل على العمل . وتجد هذا أيضا عند ميخائيل نعيمة الذي لا يرى في شعر شوقي إلا « خزعبلات عروضية » ، فإذا واصلت الصعود في الأربعينيات والخمسينيات فسوف تقرأ مثل هذه الآراء عند لويس عوض ، ومحمود أمين العالم ، ومحمد النويهى وسواهم .

ومن النادر أن تجد بعد الثلاثينيات شاعرا يرى نفسه امتداد لشوقي

أو لحافظ أو لشاعر آخر من جيلهما ، فمعظم شعراء الجيل الذي انتمي إليه أو كلهم لا يصعدون بنسبهم في الشعر الحديث إلى أعلى من علي محمود طه ، وابراهيم ناجي ، ومحمود حسن اسماعيل الذين تأدب عليهم السياب ، والبياتي ، ونازك الملائكة ، وفدوى طوقان ، وصلاح عبد الصبور ، وكاتب هذه السطور . فى حين تأدب معظم السوريين واللبنانيين كنزار قباني ، وخليل حاوى ، وأدونيس على المهجريين ومن سار سيرتهم في الوطن ، فإذا أراد واحد من هذا الجيل أن ينتسب إلى شاعر أقدم من هؤلاء الرومانتيكيين رأيته « طوى القرون القهقري » كما يقول شوقي ، وانتسب إلى طرفة ابن العبد ، أو أبي نواس ، أو أبي تمام ، أو المتنبي ، أو المعري أو سواهم من القدماء .

لم لا يكون هؤلاء وهؤلاء على حق ؟ وما الغريب في أن ينتقد النقاد الشعراء ، وأن ينصرف جيل جديد عن جيل سابق ؟ ألا يدل هذا على قوة الرأي العام المثقف وحيويته وعدم خضوعه لما يكتسب حصانة خاصة من الأسماء والظواهر الأدبية والفنية ؟

ثم أليست هذه سنة الحياة وصراع القديم والجديد في كل الآداب ؟ لقد قيل عن جون درايدن والكسندر بوب من كبار الشعراء الانجليز الكلاسيكيين ما قيل عن شوقي وحافظ ، وتكاد عبارة العقاد في نقد شوقي وتفرقته بين شعر الذكاء والمهارة وشعر الطبيعة والروح أن تكون ترجمة لعبارة ماتيو أرنولد في نقده للكلاسيكيين الانجليز . كما تتفق نبوءة المازني في حافظ ونبوءة أناتول فرانس في فكتور هوجو ، فقد أعلن المازني أنه ليس على يقين من أن شعر حافظ سيبقى على الزمن ، وكان أناتول فرانس قد أعلن بعد وفاة

فكتور هوجو بعامين أو أكثر أن إنتاج هذا الشاعر الذائع الصيت لا قيمة له ولن يقرأ في المستقبل ، سوى أن نبوءة المازني صحت حتى الآن على الأقل ، ولم تصح نبوءة أناتول فرانس ، فهوجو يقرأ حتى الآن ويكتب عن فكره الفلسفي « الذي ذهب فى العمق أبعد كثيرا مما كان يعتقد » وعن أعماله الشعرية التى « اكتشفت المدارس الأكثر حداثة بذورها الكامنة فيها » . أقول لماذا لا يكون لنقادنا الحق في أن يقولوا في حافظ وشوقي ما يقوله الانجليز والفرنسيون فى شعرائهم ؟

وماذا يضيرنا في أن نسقط « شوقي » و « حافظ » ، أو على الأقل في أن نلحقهما بالعشرات بل بالمئات من الشعراء الذين تمتلىء كتب السير والطبقات بذكرهم دون أن نقرأهم ، أو دون أن تكون قراءتهم ضرورة لا محيد عنها للقارىء أو حتى للشاعر ؟ إننا مضطرون لأن نختار من تراث الشعر العربي الضخم شعراء قليلين نعرفهم معرفة وثيقة ونستغني بهم عن سواهم ، فإذا كان الجيل الجديد من الشعراء يفضل أن يقرأ شعراء من الجاهليين أو العباسيين فلماذا ننكر منه هذا الاختيار ؟

لكنني لا أجادل في حق نقادنا في إعلان آرائهم في الشعراء كبارا وصغارا ، قدماء ومحدثين ، ولا أجادل أيضا في حق شعرائنا في اختيار من يقرأون ، بل إني مع هؤلاء وهؤلاء في الثورة على التقليد والتقليديين ، لأني أو من حقا بحاجتنا الماسة إلى شعر جديد . وإنما أتساءل عن الأسس التي قامت عليها هذه الثورة .

إن الثورة على الشعراء التقليديين مفهومة ، بل إن التطرف فيها مفهوم كذلك للتخلص من أسر القديم ومقاومة عاداته . لكن كل

ثورة لابد أن تميل إلى الاعتدال بقدر ما تحقق من المعرفة والتحرر ، وهذا مالم يحدث لأننا في الحقيقة خرجنا من أسر عادات قديمة إلى أسر عادات جديدة ، أو خرجنا من تقليد لندخل في تقليد ، وهذا هو سر تحجر مواقفنا .

إن الانتقادات التي توجه الآن إلى شوقي وحافظ هي الانتقادات التي وجهت إليهما في الماضي وإن اختلفت الصياغات ، وأنا أشك في أن يكون كثير ممن يتبنون هذه الانتقادات الآن ويذيعونها قد قرأوا شعر الرجلين ، اللهم إلا أن تكون هذه القراءة المتواطئة التي يراد بها إثبات رأى مسبق لا تقف حدوده عند شوقي وحافظ بل تمتد لتشمل الشعر العربي كله ، أما القصيدة الجديدة التي نسعى إليها فلا تزال تعرف بمفهوم المخالفة . فتفهم على أنها نقيض القصيدة التقليدية . فإذا كانت معرفتنا بهذه القصيدة التقليدية معرفة ناقصة أو غامضة فكيف نعرف نقيضها ؟ وهل يحل النقيض محل النقيض حقا أم يخرج منهما معا شيء جديد ؟

١٩٨٣/١٠/١٩

(٢)

هذا النقد .. هل كان حديثاً ؟

في الوقت الذي كان فيه نقاد شوقي وحافظ يعيبون عليهما تقليد الشعر العربي القديم ، واستخدام الصور العتيقة البالية في الموضوعات العصرية ، والجهل بثقافة أوروبا وشعرها منتهين إلى أن شعر شوقي وحافظ لا يثبت أمام النقد الحديث ، في هذا الوقت ، كانت المناهج التي يستخدمها هؤلاء النقاد قد أصبحت هي الأخرى عتيقة بالية .

ونقاد شوقي وحافظ ، أعني العقاد والمازني وطه حسين ، ينطلقون فى نقدهم من الأفكار والمبادىء النقدية التي تبلورت فى انجلترا وفرنسا خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ، نتيجة لانتصار الطبقات الوسطى فى أوروبا ونجاحها فى القضاء كليا أو جزئيا على مخلفات العهود الاقطاعية سواء في مجال الانتاج المادي أو مجال الحكم أو مجال الفكر والأدب والأخلاق والعقائد .

كان الناس قد خرجوا من الخرافة إلى العقل ، ومن الرعوية إلى الحرية ، ومن القرية إلى المدينة ، وأخذوا يتوقون لفردوس أرضي يسعون إليه مستضيئين بحاجات أجسادهم وأرواحهم ، ويبحثون عن

ثقافة جديدة تكون ثمرة لتجاربهم الذاتية وخبراتهم العملية وأشواقهم الصريحة . وفي هذا المناخ ازدهرت الرومانسية فى الأدب والفن ، وظهرت التيارات العقلانية والوضعية والعملية في الفلسفة ، ونشأت حركة نقدية رفع لواءها مجموعة من النقاد الإنجليز والفرنسيين مثل وليم هازلت ، وماثيو أرنولد ، وسانت بوف ، وهيبوليت تين وسواهم من المجددين الذين أهووا بمعاولهم على الأدب الكلاسيكى المحافظ ، أدب التعقل والتظرف والمحاكاة وكتمان العواطف والمواقف الذاتية ، وأخذوا يحتضنون الشعراء والكتاب المتمردين على القديم ، ويطالبون بأدب جديد يعبر عن شخصية كاتبه ، ويصور انفعاله بعصره ومجتمعه وبيئته .

لكن هذه المبادىء لم تصل إلى نقادنا إلا في الربع الأول من هذا القرن ، أي بعد أن ذبلت في أوروبا بعشرات من السنين ، ولم يعد لها وجود إلا في تاريخ الأدب ودروس المحافظين من أساتذة الجامعات .

ولا شك أن هذا الوصول المتأخر أمر طبيعى ، فلم يكن من المعقول أن تعرف مصر هذا النقد إبان ظهوره في أوروبا ، لأن مصر لم تكن قد عرفت هذه التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية التي أنتجته ، والتي قد تنتفي بدونها الحاجة إليه . وعلى فرض أن مصر قد عرفت شيئا من هذه التطورات في القرن الماضي فحاجتها إلى هذا النقد لم تكن قد نضجت بعد ، لأن الأدب العربي لم تكن علته في ذلك العهد هى المحافظة ، بل كانت أخطر من ذلك بكثير . كان أدبا ميتا يكتب بلغة مهجورة تحتاج إلى أن ينفض عنها غبار القرون المظلمة قبل أن تطالب بتصوير الواقع أو بالتعبير عن الشخصية . وهذا هو العبء الذي نهض به في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي مجموعة من الكتاب والشعراء منهم شوقي وحافظ .

لكن الحاجة إلى هذا الدور انتهت بسيطرة الشعراء والكتاب على اللغة ، ونمو الروح الوطنية والليبرالية والشعور بضرورة الخروج من قيود الماضى والوقوف في وجه الاستبداد ومحاولة اللحاق بأوروبا ، هذه المرحلة الجديدة التي دخلتها مصر خلقت جيلا جديدا من المثقفين الذين تبحروا في معرفة الثقافة العربية من مصادرها الأساسية كما اتصلوا اتصالا مباشرا بالثقافة الأوروبية ، وخاصة بالتيارات التي وافقت استعدادهم الخاص واستجابت لحاجات المرحلة مما أنتجته أوروبا في القرن التاسع عشر .

هذا هو الجيل الذي ينتمي إليه العقاد والمازني وطه حسين والذي كان عليه أن يتصدى للحصون التي أقامها التقليديون الذين هبوا للدفاع عن أنفسهم فاحتدم بين الفريقين صراع عنيف أذكته الصراعات السياسية والاجتماعية واستغلته الصحف المتنافسة فاختلط النقد بالتشهير ، وساد أسلوب شخصي لم يخل من تأملات رائعة وملحوظات بارعة ، لكنه تميز مع ذلك بكثير من القطع والتعميم حتى لجأ شوقي أحيانا إلى استئجار من يدافعون عنه ، أما حافظ فقد آثر المسالمة محتميا بظرفه وسمعته الشعبية .

يرى العقاد أن شوقي « أقل الناس فهما للذهن الأوروبي والعبقرية الأوربية » ، ويقول عن حافظ إنك « لا تجد بين العارفين باللغات الأجنبية أحدا أشبه منه بمن يجهلونها » . أما المازني فيسمي حافظ « أبا جهل » . ويقارن طه حسين بين شوقي وحافظ ونسيم وبين الرمزيين والبارناسيين الفرنسيين « فلو أن شوقي – يقول طه حسين – قرأ شعر الشعراء الفرنسيين الذين عاصروه في شبابه ، ولو أنه اختلف إلى أنديتهم فى باريس حين كان يقيم فيها لتغير مثله الأعلى في الشعر ، ولما

نظر إلى القدماء من العرب ولا إلى لامارتين ولافونتين وأضرابهما من الفرنسيين إلا كما ينبغي أن ينظر إليهم الشاعر الحديث » وهو ينعي على شوقي أنه لا يعرف بودلير أو فرلين أو سوللي برودوم أو مالارميه من الشعراء ولا يذكر تين أورنيان أو برجسن من الفلاسفة » . وهذا هو أيضا ما يقوله بعد ذلك محمد مندور الذي كان يتمنى « أن يتفاعل شوقي بالرومانسية والبارناسية والرمزية والواقعية أيام إقامته في فرنسا و « أن يخرج منها بفلسفة شعرية جديدة » .

إن هذا الموقف لا تنقصه الغيرة على الشعر العربي ، لكن فيه شيئا كثيرا من التعالي والانبهار بالثقافة الأوروبية وتجاهل ظروف الأدب العربي وقوانين تطوره . إن عدم وجود أثر كبير للشعراء الفرنسيين في شعر شوقي ليس دليلا على عدم قراءته لهم . ومن الجائز أنه قرأهم ونسيهم أو قرأهم ولم يفهمهم ، فقليل من الفرنسيين هم الذين فهموا مالارميه . ورامبو لم يقرأ في فرنسا إلا بعد أن اكتشفه السورياليون في ثلاثينات وأربعينيات هذا القرن أي بعد حوالى نصف قرن على وفاته . وإذا كان من الجائز أن نتهم شعراءنا هؤلاء بالجهل والتخلف لأنهم لم يقرأوا أشعار معاصريهم من الأوروبيين ، ولم يتأثروا بها ، فلماذا لا يكون من الجائز أن نتهم الطهطاوي بمثل ذلك لأنه اكتفى بقراءة نصوص من فولتير وراسين وروسو ومونتسكيو ولم يطلع على شيء من أشعار لامارتين الذين كان في أوج شهرته عند وصول الطهطاوي إلى باريس عام ١٨٢٥ أو على شيء من أشعار فكتور هوجو الذي كان قد أصدر ديوانه الأول عام ١٨٢٢ ولماذا لا يجوز أن نتهم الإمام محمد عبده بمثل هذه الاتهامات لأنه صرف وقته أثناء

إقامته بفرنسا في إصدار « العروة الوثقى » والاتصال بالمسلمين فلم يتعرف على الحياة الفرنسية ولم يطلع على كثير من المذاهب والأفكار التي كانت تتصارع بشدة فى الربع الأخير من القرن الماضي . وإذا كان قد راسل بعض المفكرين الأوروبيين مثل جوستاف لوبون ، وهربرت سبنسر ، وتولستوي وربطته ببعضهم علاقة شخصية فهل نحن متأكدون أنه قرأ أعمالهم وهل نطالبه بالتأثر بهم ؟

لقد قضى شوقي أربع سنوات في فرنسا ، كان يجيد الفرنسية والتركية ويترجم عنهما ، كما كان كثير التردد على مسرح الكوميدي فرانسيز أثناء إقامته في باريس ، حيث شاهد كثيرا من الروائع الكلاسيكية والرومانتيكية ، وكان حافظ يعرف الفرنسية وإن لم يجدها إجادة شوقي لها ، لكنه ترجم مع ذلك رواية « البؤساء » لفكتور هوجو ، كما ترجم كتابين آخرين في الاقتصاد والتربية ، وقد صرح كلاهما برغبته في التجديد كما نرى في شعر شوقي وفي مقدمته للشوقيات وكما نرى في قول حافظ :

آن يا شعر أن تفك قيودا
قيدتنا بها دعاة المحال
فارفعوا هذه الكمائم عنا
ودعونا نشم ريح الشمال

لكن التجديد لا يتحقق بالرغبة فيه فحسب ، بل بشروط موضوعية تفرض نفسها على الشعراء حتى رغم إرادتهم ، والفعل الابداعي ليس قصدا – كما يقول رومان جاكوبسون – « ويكفى أن نتذكر أن الدادائيين والسورياليين كانوا كثيرا ما يتركون الصدفة

تصنع أشعارهم » . فهل نحاسب شوقي وحافظ على أنهما لم يتأثرا بفرلين وبودلير ومالارميه في الوقت الذي كانا يناضلان لتحرير القصيدة العربية من انحطاط العصر العثماني ومن لغة شهاب الدين والساعاتي والليثي وسواهم ؟

وإذا كان العقاد وطه حسين يفسران اتباعية شوقي وحافظ بثقافتهما الأوروبية الضحلة أو المحدودة ، فكيف نفسر اتباعية مطران وهو الذي لاشك في سعة ثقافته الفرنسية ، بل كيف نفسر ما في شعر العقاد نفسه من آثار تقليدية واضحة وهو زعيم التجديد « الموغل في قراءة شيلي وبيرون ووردزورث وويتمان وهاردي ؟ وإذا أمكن مطالبة شوقي بمعرفة مالارميه والتردد على أندية الشعراء الفرنسيين المعاصرين له فلم لم نطالب طه حسين بمعرفة الدراسات الألسنية الحديثة التي كانت لبناتها الأولى قد وضعت قبل أن يصل طه حسين إلى باريس بعدة سنوات ، ولم لم نطالبه بمعرفة النقد الجديد الذي بدأ ظهوره في ذات الوقت على أساس من هذه الدراسات الألسنية وعلى أنقاض مبادىء تين وسانت بوف التي لم يتجاوزها طه حسين ، ولماذا لا نأخذ عليه عدم معرفته بالدادائيين الذين انحصر نشاطهم في السنوات التي قضاها يدرس في جامعة السوربون ؟ ولماذا لا نطالب العقاد والمازني بمعرفة ت . س . اليوت وهو من جيلهما فقد ولد قبل العقاد بعام وتوفي بعده بعام ؟

إن لنا أن نطالب الكاتب أو الشاعر العربي بأوسع معرفة ممكنة بالثقافة الأوروبية ، لكننا لا نستطيع أن نطالبه بأن يأخذ عنها إلا مايحتاج إليه عمله وما تقدر لغته وفنه وبيئته الثقافية على هضمه وتمثله ، بل نحن لا نقبل من الكاتب أو الشاعر العربي أن يتخذ من

الخارجي ولا على ضوء معرفتنا بسيرة الشاعر أو بأوضاع عصره وبيئته ، وإنما نقرأها ونفهمها من خلال معطياتها هي ، وندرسها من خلال تحليلنا لأدواتها المختلفة . وهكذا نرى أن هذا النقد الجديد لا يكاد يتفق فى شيء مع النقد الذي كان يتبناه العقاد والمازني وطه حسين ، اللهم إلا إذا أعدنا تفسير كلامهم عن الشخصية والعصر بما يخرج عن معنى التسجيل والوصف وهو المعنى الذي ظهر في كثير من تطبيقاتهم ، كما نجد مثلا في نقدهم لشوقي وحافظ رغم الصفحات الرائعة والملحوظات القيمة المتناثرة في أعمالهم النقدية الكثيرة .

إن الشخصية مفهوم يختلف اختلافا كبيرا عن سيرة الشخص . شخصية الكاتب يمكن أن تفهم بالمعنى الحديث على أنها ما يدعوه لوسيان جولدمان الرؤية الخاصة للعالم ، وهذه ليست وقائع شخصية بل وقائع اجتماعية أوسع وأشمل بكثير . بمعنى أن موقف الكاتب من العالم لا يحدده وضعه الشخصي وتجاربه وارتباطاته وانتماءاته التي تكون فى أغلب الأحوال متناقضة ، وإنما يحدده نسق من التفكير يفرض نفسه عليه وعلى غيره من الذين يشبهونه .

لقد كان دانتي الذي عاش في نهاية العصور الوسطى يؤمن بامبراطورية عالمية على النمط الذي تحقق في عهد الامبراطور شارلمان في القرن الثامن الميلادي ويرى ذلك مثله الأعلى . لكن عمله الإبداعى كان يبشر مبكرا بالرؤية الفردية التي قام عليها عصر النهضة .

وما يقال في شخصية الكاتب وأثرها في عمله يقال أيضا عن أثر العصر والبيئة فيه . إن العصر أو البيئة بالنسبة للكاتب صراعات وأفكار ظاهرة ومستترة وليس مجرد صور مادية ووقائع محددة . والعمل الأدبي مجموعة من الاستجابات المركبة لعناصر مختلفة فيما

الآداب الأوروبية نماذج تحتذى ، اللهم إلا في التجارب والمحاولات ، وإلا استبدل محاكاة الأوروبيين بمحاكاة العرب القدماء . لهذا نقنع من شوقي وحافظ واسماعيل صبري ونسيم بدور الإحياء وإن كان لنا أن نبحث في شعر الأجيال التالية عن الجدة والجرأة والاكتشاف . ونقنع أيضا من طه حسين والعقاد والمازني بنقدهم المأخوذ عن قدماء المجددين الأوروبيين ونعترف بما كان له من أثر عميق في تحديث ودراسة الأدب العربي وفي الوقوف ضد طغيان القديم وفي توجيه حركات التجديد ومؤازرتها ، وإن كان لنا بعد ذلك أن نراجع منجزات هذا النقد على ضوء التطور الكبير الذي طرأ على النقد المعاصر الذي يتجه الآن إلى التخلص من كل أثر انطباعي وإلى الاستقلال بنفسه عن علوم التاريخ والمجتمع والنفس ليصبح معرفة موضوعية أو علما له مناهجه الصلبة وأدواته الخاصة .

أول ما نتعلمه من هذا النقد الجديد أن محاولة البحث والتفتيش في العمل الأدبي عن سيرة الكاتب أو صورة العصر والبيئة والمجتمع عبث لا طائل وراءه . لأن الأدب شعرا كان أو نثرا ليس تسجيلا ولا وصفا ، بل هو عالم فكري وجمالي يتشكل بلغة قد تتفق في بعض الجوانب مع لغة الحياة اليومية ، لكنها تختلف عنها بعد ذلك إختلافا جوهريا بما تقوم عليه من أبنية وإيقاعات وما تتضمنه من إشارات ورموز ، وما يقوم بين عناصرها المختلفة من تقاطعات وموافقات ومفارقات . هذه اللغة الجديدة لا تكشف حقائق أو صورا خارجية وإنما تكشف رؤية داخلية لا يستطيع أحد – حتى الشاعر أو الكاتب الذي أبدعها نفسه – أن يجدها أو يتصورها خارج العمل الأدبي . ولهذا لا نستطيع أن نقرأ القصيدة أو نفهمها على ضوء موضوعها

بينها اختلافا شديدا وموزعة في الذاكرة وفي الواقع الاجتماعي وفي الثقافة والأدوات الفنية . لهذا فالعمل الأدبي لا يمكن أن يكون انعكاسا مباشرا للواقع الاجتماعي وإنما هو نظير له . وهو بالتالي مستقل عنه وإن ربطته به خيوط غير مرئية . هذا الاستقلال يمكن القصيدة مثلا من أن تنمو وتتطور بقوانينها الذاتية ، ولهذا يفترض الناقد الفرنسي المعاصر رولان بارت صيرورة داخلية لنمو الأشكال .

إن قصيدة المدح العباسية كانت محتاجة إلى المقدمة الطللية رغم أنه لم تعد هناك أطلال ولم يعد هناك وقوف على الأطلال . والشعر الرومانتيكي العربي كان مضطرا إلى استعادة صور من الطبيعة الأوروبية . وقصيدة الحب تستدعي صورا لا يستدعيها الحب نفسه . من هنا نتساءل الآن : هل كنا على حق في الموقف الذي اتخذناه من شعر شوقي وحافظ بناء على تلك القواعد التي تبدو لنا الآن هشة متداعية ؟

١٩٨٢/٧/٢٦

(٣)

.. والتقينا في القاهرة

ربما ترددت في الكتابة عن مهرجان شوقي وحافظ الذي أقيم في القاهرة في الشهر الماضي بمناسبة الذكرى الخمسينية لوفاة الشاعرين الكبيرين ، مفضلاً أن يكونْ الكاتب مراقبا لم يشارك في أعمال المهرجان كما شاركت . لكني أقنعت نفسي بتجاوز هذا المانع الشكلي ، لأن المهرجان تحول إلى مظاهرة أدبية وسياسية ذات دلالات لابد من رصدها ، وهذا ما سأحاوله هنا ، تاركا للنقاد الفرصة واسعة لتقييم مساهمات المشاركين من باحثين وشعراء .

وأنا اعترف بداية بأني لم أكن أتوقع هذا النجاح الذي حققه المهرجان ، وذلك لأسباب مختلفة منها :

● أن المؤسسات الحكومية وشبه الحكومية التي تتحكم في النشاط الثقافي في بلادنا العربية أصبح معظمها أندية مغلقة على حلقات من المنتفعين الذين يرون أنفسهم كل الثقافة وكل المثقفين .

● وإذا كانت الحركة الثقافية العربية عامة تعاني من تدخل

سلطات الدولة وتضييقها على حرية الفكر والرأي ، فقد تعرضت الحركة الثقافية المصرية بالذات خلال السنوات العشر الماضية لأخطار استهدفت مسارها الطليعي والتزامها الوطني والاجتماعي ، مما فرض العزلة أو الهجرة على كثير من المثقفين المصريين الذين لا يمكن بدون مشاركتهم أن يتوقع النجاح لأي عمل ثقافي ، أو أن يأخذه الناس مأخذ الجد .

● وأخيراً فهناك سياسة المقاطعة العربية التي تجاوزت حدودها في بعض الأحيان ، والتي كان يخشى معها ألا يتمكن المثقفون العرب في الأقطار الأخرى مشاركة زملائهم المصريين احتفالهم بهذه المناسبة التي تخص شاعرين يعد تراثهما جزءا من التراث العربي المشترك ، مما يفرض إبراز الطابع القومي للاحتفال ، وإلا تحول إلى اعتراف مأساوي بأن التمزق العربي لم يعد مجرد واقع سياسي بغيض ، وإنما وصلت عدواه إلى الروح العربية ذاتها ، وأصبح واقعا ثقافيا ينبىء عن اتجاه الثقافة العربية المعاصرة إلى التعنت والاقليمية ، وهو ما تسعى إليه للأسف قوى مختلفة .

لا أريد أن أقول إن هذه الأسباب التي كانت تميل بي إلى التشاؤم لم يكن لها أي تأثير على المهرجان ، فالحقيقة أن المهرجان الذي كان أول لقاء أدبي شامل تنظمه مصر بعد الأحداث الجسام التي شهدتها كما شهدتها المنطقة العربية كلها خلال السنوات الماضية لم يسلم من بعض التأثيرات السلبية لهذه الظروف التي ذكرتها .

وأول هذه التأثيرات أن الدعوات وصلت متأخرة أكثر مما يحتمل ، مما حال بين بعض المدعوين الذين كان وجودهم ضروريا وبين تلبيتها .

وإذا كانت كل الأسماء التي اقترحت للمشاركة قد ووفق عليها ، فليس بعيد أن تكون بعض الأسماء قد تعرضت لأخذ ورد ، فضلا عن الاعتبارات الاقتصادية التي عطلت بعض الوقت القرار الذي اتخذ في النهاية بأن تتحمل وزارة الثقافة المصرية نفقات سفر المدعوين من الخارج وكان الاتجاه أولا إلى أن يتحمل هؤلاء المدعوون نفقات سفرهم مما كان يمكن أن يقلل مرة أخرى من فرص الاستجابة . ولا شك أن المراجعات المتصلة بهاتين المسألتين ضيعت وقتا ثمينا على الداعين والمدعوين .

ولقد كشفت بعض التعليقات الصحفية التي نشرت في مصر قبل المهرجان وأثناءه مدى التخوف الذي يشعر به البعض في مواجهة التيار الذي يعمل على أن تعود مصر لاستعادة مكانتها العربية ودورها المتميز فى مجال الثقافة والرأي . إذ يبدو واضحا أن دور مصر لا يتجزأ ، ولو استعادت مصر دورها في مجال الثقافة فسوف تستعيده في كل مجال . وهذا كله رهن بأن تصحح مسارها الوطني والاجتماعي ، وأن تستفيد من أخطائها السابقة ، وتستجيب لما هو منوط بها من آمال نريدها كما كانت قلعة للعروبة وكعبة لحرية الفكر والتقدم . وهناك إشارات كثيرة إلى أن مصر سائرة في هذا الطريق . وهذا ما يغيظ بعض الناس ومنهم بعض الكتاب الذين هاجموا عددا من الشعراء العرب المدعوين للمهرجان والمعارضين لكامب ديفيد بمن فيهم بعض المصريين . لكن هذه الحملة التي تصدى لها كتاب آخرون على رأسهم الأستاذ أحمد بهاء الدين ، بدت نشازا في الجو الذي تعرفه مصر الآن على المستويين الشعبي والرسمي ، لقد أحاطت القاهرة ضيوفها وأبناءها بفيض من الشوق والكرم ، كما أن هؤلاء الشعراء

الذين تعرضوا للهجوم لم تقدم لهم الدعوة من أحزاب المعارضة ، بل من الحكومة المصرية التي كانت تعلم علم اليقين أن معظم المدعوين المشاركين في المهرجان من داخل مصر وخارجها ، لابد أن تكون لهم بحكم عملهم ومسئوليتهم الأخلاقية آراؤهم واجتهاداتهم المختلفة وليس معنى هذا أن الدعوة قد وجهت إليهم بسبب هذه المواقف أو الآراء التي يرونها ، ولكن المعنى أن المواقف والاجتهادات المختلفة لم تكن مانعا من دعوتهم . ولا شك أن هذا السلوك يتسم بالنضج ورحابة الصدر ويحسب للمسئولين عن تنظيم المهرجان على اختلاف مستوياتهم وهكذا كان توجيه الدعوة لشعراء المقاومة الفلسطينية من أمثال محمود درويش ، ومعين بسيسو ، وللشعراء العرب الآخرين الذين كانت لهم اعتراضات معلنة على سياسة الرئيس السادات من أمثال نزار قباني ، وأمل دنقل ، وكاتب هذه السطور ، أقول إن توجيه الدعوة لهؤلاء الشعراء كان نجاحا أدبيا وسياسيا للمهرجان ، وكان إحياء للتقاليد الديمقراطية التي ينبغي أن تقوم عليها علاقة الدولة برجال الثقافة والفكر .

ولم يكن قليلا في القاهرة أن يقف أمل دنقل في عباءة المرض وكبرياء الموقف يتكيء على عصاه وينشد الجمهور المحتشد في مسرح السلام قصيدته المدوية « لا تصالح ! » التي كان قد أنشدها قبل عامين في قلعة الشقيف بجنوب لبنان ، وأن يعتلي ذات المنبر في القاهرة شاعرا الجنوب اللبنانيان محمد علي شمس الدين ، وشوقي بزيع ليحملا القاهرة على أجنحتهما الدامية إلى جنوب لبنان حيث ينتظرها الأطفال والعصافير والأسرى !

والحقيقة أن الرغبة الجادة في إنجاح المهرجان سبقت وتعدت

توجيه الدعوة لبعض المدعوين ممن يتبنون هذا الرأي أو غيره ، وذلك حين ألقى وزير الثقافة محمد عبد الحميد رضوان مسئولية الإعداد للمهرجان والدعوة له وتنظيمه على عاتق مجموعة من رجال المجلس الأعلى للثقافة والهيئة المصرية العامة للكتاب ، أخص بالذكر منهم رجلين هما الدكتور عز الدين اسماعيل والدكتور جابر عصفور . وكان الأخير ضمن أساتذة الجامعة الذين نقلهم الرئيس السادات من وظائفهم واعتقل بعضهم في سبتمبر من العام الماضي بسبب معارضتهم لسياسته .

وإذا كان المهرجان قد نجح بفضل هؤلاء في التغلب على الآراء التي قاومت توجه الدعوة لبعض الشعراء والأدباء العرب ، فقد نجح نجاحا كبيرا في استنهاض همة الباحثين المصريين ليشاركوا فيه على أوسع نطاق بأبحاث تناولت شعر شوقي وحافظ من مختلف الزوايا ، وجربت في البحث مختلف المناهج والأساليب ، بحيث بدأ المهرجان استعراضا مشرفا لثقافة مصر وللثقافة العربية عامة . كأن روحا حبيسة قد انطلقت لتعبر عن نفسها بقدرة وتواضع بعد صمت طويل .

والواقع أن هذا المهرجان لم يكن اللقاء العربي الأول الذي تشهده القاهرة منذ سنوات فحسب ، بل كان اللقاء المصري الأول من نوعه كذلك . فلم يجتمع في القاهرة منذ عهد مضى هذا العدد من الأدباء والشعراء والنقاد والجامعيين المصريين المنتمين إلى مختلف الأجيال والمدارس . كان لقاء مصريا حقيقيا مشروطا بأن يكون لقاء عربيا وطليعيا في الوقت ذاته ، وكما حضر أكثر من ثلاثين شاعرا وباحثا لامعا ينتمون لأحد عشر بلدا عربيا ، اجتمع مئات من الأدباء

والشعراء والفنانين والباحثين المصريين الذين قدم بعضهم من المهاجر الأوروبية والأمريكية .

هذا الاحتشاد العاطفي ، وهذا الحنين المتبادل أو على الأصح الحنين للذات الذي جرف في طريقه كل العقبات وحقق هذا اللقاء العربي في القاهرة ، اكتمل في النهاية بالدعوة الرفيعة التي دعانا إليها الرئيس حسنى مبارك في قصر القبة ، ونوقشت فيها كثير من القضايا الراهنة بصدق وصراحة وعفوية . فهل آن لنا أن نقول في النهاية مع شوقي :

لا ريب أن خطى الآمال واسعة وأن ليل سراها صبحه اقتربا ؟

١٩٨٣/١١/٢٣

عن الكتاب والزعامة الفكرية

في الوقت الذي خصصت فيه صحيفة « الأهرام » عددين متتالين من ملحقها الثقافي لمناقشة أزمة الكتاب المصري ، وذلك في أعقاب الدورة الخامسة عشرة لمعرض القاهرة الدولي للكتاب ، كان الرئيس اللبناني الأسبق شارل حلو ، وهو كاتب مثقف ، ينبه اللبنانيين إلى المحافظة على رسالتهم الثقافية ، ويدعوهم إلى الكشف عما انتجه مثقفوهم خلال سنوات الحرب . وإحصاء هذا الانتاج الموزع في أنحاء العالم ودراسته إظهارا لدور لبنان ودفاعا عن حقه في البقاء .

ولا شك أن المصادفة هي المسئولة عن هذا التوقيت المشترك للندوة المصرية والدعوة اللبنانية ، فوضع الكتاب في مصر غير وضعه في لبنان ، والظروف التي دعت لإقامة الندوة غير التي أوحت بالدعوة .

لقد فقد الكتاب المصري معظم أسواقه العربية الخارجية ولم تسلم له حتى السوق المحلية بسبب الأوضاع العامة والقوانين الخاصة التى ضيقت الخناق عليه فكرا وسلعة تجارية ، والتي يبدو الآن أن مصر تتخفف منها أو من بعضها ، ومن هنا يناقش المثقفون المصريون الأزمة باعتبارها نتيجة للأوضاع السابقة ، آملين أن يعود الكتاب المصري إلى سابق ازدهاره .

أما دعوة الرئيس اللبناني الأسبق فتأتي والكتاب اللبناني مازال محافظا على نجاحه ، يهيمن على السوق العربية كلها لأسباب مختلفة أهمها ما أتيح للبنان خلال العقود السابقة من حريات واسعة جعلته مركزا مهما من مراكز النشاط السياسي والثقافي العربي والدولي . وربما بدا الآن للبعض أن خروج الثورة الفلسطينية من لبنان سيعرض دوره العربي للانكماش ، وربما بدا أيضا أن إعادة النظام والاستقرار إلى لبنان قد تدفع السلطة الحالية إلى التضييق على الحريات التي كان يتمتع بها اللبنانيون ، ومن هنا تكون دعوة الرئيس شارل حلو دفاعا عن حرية الفكر في لبنان وتنبيها للخطر الذي قد يتعرض له الكتاب اللبناني بسبب ذلك .

الفرق باختصار بين الندوة المصرية والدعوة اللبنانية أن الأولى وإن دارت حول أزمة قائمة بالفعل فهي تنبع من إحساس بإمكانية تجاوزها الآن ، بينما تشي الدعوة اللبنانية بالخوف من المستقبل وإن عبرت عن ذلك بتعداد مآثر الماضي والحاضر .

لكن هذا الفرق لا ينفي وجود شيء مشترك أو أشياء مشتركة بين المبادرتين ، فما ظنناه مصادفة في التوقيت أو في الموضوع ليس إلا أثرا من آثار وحدة القوانين المحركة للواقع العربي في جوانبه المادية والروحية .

إن كثيرا من الناس يعتقدون بوجود علاقة سببية بين أزمة الكتاب في مصر وازدهاره في لبنان . ولقد تردد في الندوة المصرية أن ما حازته بيروت ليس إلا ما فقدته القاهرة وهو كلام كان الدكتور طه حسين قد قال شيئا قريبا منه قبل ربع قرن . كما تردد في التعليق

على دعوة الرئيس اللبناني كلام يشبه هذا ، فقد قيل إن بيروت تلعب الدور الذي فشلت فى أدائه العواصم الأخرى .

وهذا كلام فيه وجه من الصحة ووجه من الخطأ . أما وجهه الصحيح فهو أن الثقافة العربية لا تزال كيانا متصلا وإن تعددت مظاهره فمن الطبيعى أن تتأثر في لبنان أو في المغرب بما يحدث في مصر أو في غيرها . أما وجه الخطأ فهو الظن بأن النجاح هنا لابد أن يكون مرهونا بالفشل هناك . إن هذا الظن ليس إلا تعبيرا آخر من تعبيرات الروح الاستبدادية التي لا تقبل بغير الانفراد .

والحقيقة أن الثقافة العربية لم تزدهر إلا بالتعدد والتنوع . وهل كان يمكن أن تزدهر الصحافة والمسرح والسينما في مصر بغير جهود العديد من الكتاب والفنانين اللبنانيين والسوريين ؟ وهل كان نجاح الكتاب اللبناني إلا ثمرة لجهود عربية مختلفة ؟ لقد اشتهرت في الخمسينات كلمة تقول إن الكتاب العربي يؤلف في مصر ويطبع في لبنان ويقرأ في العراق ! ولا شك أن الظروف اختلفت الآن اختلافا كبيرا عما كانت عليه في الخمسينات ، فلم يعد مثل هذا التخصص قائما ، وصناعة الكتاب تأليفا وطباعة وتسويقا أصبح لها مراكز نشطة في غير مواطنها التقليدية كما نجد في بعض بلاد الجزيرة وبعض بلاد المغرب العربي . لكن المعني الجوهري لهذه الكلمة يظل صحيحا ، **فالكتاب في بلادنا لا يمكن إلا أن يكون عربيا ، فإن صار محليا مات** .

ربما أمكننا أن نرى شيئا مشتركا آخر في المبادرتين هو اليأس من السياسة أو رفض الواقع الراهن . إن لدى الجميع إحساسا طاغيا بالهزيمة والإحباط ، فهل يكون الكلام عن الثقافة والفكر الآن تعبيرا

عن حاجة شاملة للمراجعة وإعادة النظر فيما تبناه العرب في المرحلة الماضية من أفكار وفيما توالى عليهم من تجارب ؟ وإذا لم يكن هناك بلد عربي يسعى الآن للزعامة السياسية أو يقدر على تبعاتها فهل الزعامة الفكرية الآن هي البديل ؟

لكن الأمر ليس بهذه البساطة ، فالزعامة الفكرية لا تتحقق نتيجة لمسابقات الذكاء ، وقد رأينا أن الظروف السياسية لم تكن بعيدة عن أزمة الكتاب المصري ولا عن ازدهار الكتاب اللبناني .

إن الكتابة كالقراءة كلتاهما إجابة على أسئلة أو تساؤلات ، إجابة تثير بدورها أسئلة جديدة وإجابات جديدة . فالنشاط الثقافي تعدد وحوار وصراع وتفاعل ، وهو ما لا يكون في غياب الحرية . هذه النقطة الجوهرية لم يتوقف عندها أصحاب ندوة « الأهرام » بقدر ما تستحق. لقد ردوا أزمة الكتاب المصري إلى ضعف القدرة الشرائية ، وإلى الأمية ، وإلى نظم التعليم ، وقوانين الاستيراد والتصدير ، وهي كلها أسباب صحيحة ، لكن السبب الجوهري ، أعني غياب الحرية سنوات طويلة في مصر ، لم يذكر إلا في إشارات قليلة .

من ناحية أخرى فالزعامة الفكرية انفعال بالواقع ومشاركة في معالجته وإحساس بالمسئولية إزاءه . ولقد ازدهر الكتاب اللبناني بقدر ما أفسح لبنان صدره للقضية الفلسطينية ، وبقدر ما ضحى في سبيلها ، لقد رأيت الرئيس شارل حلو يتحدث في دعوته أو في مشروعه عن نشاط المثقفين اللبنانيين في فرنسا وعن كتاباتهم بالفرنسية وباللغات الأجنبية الأخرى دون أن يذكر شيئا عن الأصول المشتركة بين ثقافة لبنان والثقافة العربية ككل ، وهذا بالضبط هو

المأزق الذى يمكن أن يتعرض له دور لبنان فكيف تكون الثقافة اللبنانية غير عربية وتمارس في الوقت نفسه تأثيرا على العرب ؟ وهل كان للثقافة اللبنانية دور إلابداية من صيحة اليازجي :

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب

قد طما الخطب حتى غاصت الركب

إن مصر تستطيع أن تستعيد مكانتها الثقافية فهي مؤهلة لذلك ، ويستطيع لبنان أن يحافظ على دوره فنحن في حاجة إليه ، بل نحن في حاجة إلى دور كل العرب مجتمعين . لكن كل شيء بحقه ، فلا مكانة ولا دور بغير اثنتين : الديموقراطية والعروبة .

١٩٨٣/٣/٢٣

العَودة إلى لغات القبَائل

من الأفكار الشائعة عند كثير من مثقفينا أننا نحن العرب ، وإن عانينا من التمزق والانفصال في شئون الاقتصاد والحكم والسياسة ، نتمتع بوحدة اللغة والثقافة . وهذه فكرة غير دقيقة ، وفيها وهم لا يقل عما فيها من حقيقة ، إذ نحن مختلفون في هذه كما نحن مختلفون في تلك لسبب بسيط هو أن الثقافة نتاج للأوضاع العملية وتعبير عنها .

ونحن نسلم جميعا بأن لهجاتنا الدارجة مختلفة اختلافا واضحا في كل قطر عنها في أي قطر آخر ، فضلا عن بعدها كلها عن اللغة الفصحى . لكننا نظن أن لنا لغة فصحى واحدة يفهمها متعلمونا ومثقفونا ويقرأون بها ويكتبون ، وهذا ما لا يتفق مع الحقيقة لأننا في الفصحى أيضا مختلفون ، ولنا في استعمالها لغات أو لهجات « فصحى » متعددة تسير في الطريق التي سارت فيها لهجاتنا الدارجة ، وتزداد هي الأخرى تباعدا واختلافا يوما بعد يوم .

ولكيلا يكون قولنا هذا ضربا من الظن أو الوهم يرمى بالتشاؤم أو يحمل على أنه ذوق خاص ، أقدم لكم نتيجة الإحصاء اللغوي الذي قامت به المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واستخدمت فيه الحاسب الالكتروني الذي لا يمكن أن يرمى بالتشاؤم أو يتهم بالميل والهوى .

لقد عمدت المنظمة إلى جمع عينات مما يقرأه التلاميذ العرب ويكتبونه وينطقون به ويسمعونه في اثني عشر قطرا عربيا ، مراعية في جمع هذه العينات تمثيل المذكور والأثاث والبيئات الريفية والحضرية والبدوية واختلاف الأعمار ومستويات الدراسة فبلغت جملة المفردات المحصورة والمأخوذة من التسجيلات الصوتية والكتب المدرسية وكراسات الإملاء والإنشاء للسنوات الأربع الأولى من التعليم الابتدائى في كل من الأردن والبحرين وتونس والجزائر والسعودية والسودان وسوريا وقطر والكويت وليبيا ومصر واليمن الشمالي ٥٣٤ ألفا و ٦٨٢ كلمة ، منها ٣٨ ألفا و ٩١١ كلمة متداولة في هذه الأقطار جميعا ، والباقي غير مستعمل إلا في حدود قطرية أو إقليمية ، أى أن وحدتنا الثقافية لا تقوم إلا على أقل من ٧٪ من المادة اللغوية التي نستعملها ، بينما نحن مختلفون بنسبة تتجاوز ٩٧٪ من هذه المادة !

وإذا كانت هذه النتيجة لا تصدق إلا في محيط خاص هو محيط تلاميذ المدارس الابتدائية الذين لم يكتمل لهم بعد اكتساب اللغة الفصحى ، فالوضع لا يختلف كثيرا في محيط الكتاب والمثقفين والصحفيين الذين تتشكل لغتهم في كل قطر ضمن شروط الواقع العربي الراهن حيث يؤدي اختلاف البرامج الدراسية وفتور الجهود المبذولة في التعريب وتفاقم الصراعات السياسية ونمو النزعات الإقليمية والطائفية واستخدام الثقافة في الدعاية السياسية إلى قطع الصلات التي كانت قائمة بين المثقفين العرب والتي كان مقدراً لها أن تقوم . والنتيجة التي نلمسها الآن بقوة هي نشوء ظواهر ثقافية هنا وهناك تعدت أن تكون تيارات داخل ثقافة قومية مشتركة وكادت أن تكون ثقافات مختلفة بل ومتناقضة .

فإذا أردنا أن ننظر في واقعنا اللغوي من خلال ما يقدمه كتابنا ومؤسساتنا الثقافية والإعلامية وجدنا أن اللهجات الدارجة بمستوياتها المهذبة والمبتذلة تشكل الجانب الأعظم من لغة الحوار في السينما والمسرح وبرامج الإذاعة والتليفزيون وأدب القصة وكلمات الأغاني ، وتؤثر بدرجات متفاوتة في لغة الصحافة والدراسة الجامعية والتأليف والترجمة في الموضوعات المختلفة بما في ذلك موضوعات العلم والفلسفة .

إن اللهجة المصرية تؤثر تأثيرا واضحا في الفصحى التي يستخدمها العديد من الصحفيين والمذيعين وأساتذة الجامعات وكتاب القصة والبرامج الإذاعية والتليفزيونية وحين نقرأ في ترجمة فكتور باسيل لكتاب « المجتمع الصناعي » للفيلسوف الفرنسي المعاصر ريمون أرون هذه العبارات . « لقد ظهرت هذه الدروس مسحوبة على الآلة الكاتبة » و « كذلك عالم الاقتصاد أو أي من تساءل .. » و « يبقى مفهوما بطبيعة الحال » نتبين ما للهجة الدارجة اللبنانية من أثر قوي فيها وفي الفصحى التي يستخدمها كثير من الصحفيين والكتاب اللبنانيين .

وفي تونس نموذج آخر من فصحى غريبة تخضع لتأثيرين متناقضين أحدهما من الفرنسية والآخر من العربية التقليدية ، فحين يقول « صالح القرمادي » وهو من ألمع الجامعيين والمثقفين التونسيين في بعض ترجماته :

« لقد وصف الباحثون بعد عددا من اللهجات العربية » ندرك أن العربية هنا هي المفردات وحدها أما التركيب فهو فرنسي ، فإذا أراد الفصاحة قال : « وإنما الذي نريد أن نؤكد خطره في هذه الكلمة إنما

هو ذلك المجهود الجبار » . وما نجده في لغة القرمادي تواتر في لغة عدد من أفراد جيله والجيل الذي تلاه وكلاهما تأدب بالفرنسية أكثر مما تأدب بالعربية ، فالطيب البكوش وهو أستاذ جامعي آخر نابه يقول في ترجمته لكتاب « مفاتيح الألسنية » لجورج لونان : « لكن - ويجب التجرؤ على قوله - هذا الرواج . وهذا النضج هما ربما ثالث سوء حظ الألسنية بفرنسا » فإيراد الضمير المقدم في « قوله » ونقول عن الفرنسية وهو في العربية الفصحى لغة ضعيفة يمثلون لها بالجملة المشهورة « أكلوني البراغيث » ، ويتجاور النقل من الفرنسية مع النقل من العربية التقليدية في مثل قوله « فلا ابن أمه اليوم لا يؤسس أو لا يفكر في أن يؤسس لنفسه في الألسنية (ئية) خاصة به » يريد أن يقول : « فما من مخلوق في أيامنا هذه إلا ويؤسس أو يفكر في أن يؤسس لنفسه في الألسنية مذهبا خاصا به » .

والحقيقة أن هذا الوضع اللغوي ليس جديدا تماما ، فقد كانت الفروق قائمة دائما بين الأقاليم العربية المختلفة في استخدامها للغة الفصحى بعد أن أسلمت وتعربت كما كانت هذه الفروق قائمة بين لغات القبائل العربية قبل الإسلام .

ويحدثنا المقدسي الجغرافي في كتابه « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » عن الاختلافات التي كانت قائمة في عصره - القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلادي - بين لغات البلاد الإسلامية المختلفة ، لا لغات الشعب الدارجة ، وإنما لغات المثقفين الفصحي فيقول : « إن أصح عربية هي عربية أقصى المشرق ، يقصد بلاد الفرس وما تاخمها لأن الناس هناك « يتكلفونها تكلفا ويتعلمونها تلقنا » ويصف عربية العراق بأنها حسنة فاسدة ، يعني أن جرسها جميل وإن خالفت

النحو ، ويرى أن هذه أصح من لغة سورية ، ويصف عربية مصر بالركاكة والرخاوة ، لأن السكان اتكلوا على لسانهم فلم يتكلفوا الثقافة ، ولأن الكتاب المثقفين من النصارى الذين كانت سليقتهم العربية ضعيفة .

وفي التصدير الذي يكتبه الدكتور أحمد أمين للترجمة العربية لدراسة « يوهان فك » عن اللغة العربية ولهجاتها يقول : « فكل سكان الاقطار العربية من سوريين ومصريين وعراقيين يتكلمون اللغة العربية ويكتبونها ، ولكن ما أشد الفروق بينهم » وإذن فالظاهرة التي نتحدث عنها قديمة ممتدة ، والفرق الوحيد بين اختلافاتنا في الماضي واختلافاتنا في الحاضر أنها كانت في الماضي تلقائية وأن العرب المسلمين كانوا يعملون على أن تتوحد ألسنتهم في لسان واحد ، وقد حققوا في ذلك شوطا لا بأس به ، أما في الحاضر فلم تعد مجرد اختلافات تلقائية بل هي تتغذى بسياسات وتدعم بمؤسسات تزعم الإيمان بالعروبة والوحدة وتعمل في الحقيقة لتعميق الإقليمية والعزلة .

وربما كان الخطر لا يزال حتى الآن محدوداً يمكن أن نسيطر عليه ، لكن الأمور لو ظلت تسير في النهج الذي تسير فيه الآن لوصلنا إلى مرحلة تصبح فيها العربية الفصحى عربيات مختلفة متعددة لا تزيد صلتها بالفصحى التي نعرفها عن صلة اللهجات الدارجة بها ، وعندئذ تكتمل عناصر الفرقة وتصبح اللغة الجامعة في خبر كان !.

١٩٨٤/٨/١٤

ليتني كنت واهماً

أشعر بأن الثقافة العربية في خطر . لا أتكلم عن خطر خارجي من هذه الأخطار التي كانت ولا تزال تهدد لغتنا أو تحاول السيطرة على عقولنا والنيل من حضارتنا وتراثنا ، وكنا نواجهها جميعا بكلمة واحدة ومظاهرة جماعية صاخبة تفضح مساعيها وتحذر من خطرها . ولا أتكلم كذلك عن حالة من الفتور والضعف تبدو في هذا المجال أو في غيره من مجالات الإبداع مما قد يعرض لأي شعب من الشعوب في بعض المراحل . وإنما أتكلم عن خطر يهدد العناصر التي تكون بها ثقافتنا عربية بمعنى الكلمة ، أي ثقافة قومية مشتركة . والمظاهر التي تشير إلى هذا الخطر متعددة .

أستطيع أن أتحدث مثلا عما اسميه انعدام الغيرة على الثقافة العربية . ولا أقصد بالغيرة هنا هذا الشعور العاطفي الذي يجعل الناس متأهبين للعراك دفاعا عما يغارون عليه لداع حقيقي أو وهمي ، وإنما أقصد بالتحديد متابعة الانتاج الثقافي العربي وقراءته ونقده بحمية وإخلاص ، شعوراً منا بالانتماء إليه وإحساسا بواجبنا نحوه ورغبة في أن نصل به جميعا إلى الكمال .

إنك تتصفح الآن الجرائد والمجلات على اختلافها فلا تجد مناقشة حول عمل أدبي أو معركة حول تيار فكري ، مع وجود كلام كثير عن الثقافة والمثقفين والفن والفنانين .

ولقد صار موقف اللامبالاة أو الحياد الذي نقفه من ثقافتنا نموذجيا حقا . فأقلامنا الآن لا تكاد تجري بأسماء كتابنا وفنانينا إلا بعد أن يموتوا .

ولو أن شيئا قليلا مما كتب عن خليل حاوى بعد انتحاره كان قد نشر في حياته لشعر خليل بشيء من الرضى ، ولربما ساعدته كلمة المودة والتقدير اللذين يستحق منهما الكثير على تجاوز الأزمات العنيفة التي مرت به وساقته إلى الانتحار .

ولو أن شيئا قليلا مما كتب عن أمل دنقل بعد وفاته كان قد وصل إليه في حياته لمات أكثر راحة وأقل شعورا بقسوة المرض الذي أودي به وهو لا يزال في ريعان الشباب ، والأمثلة كثيرة للأسف ، والأحداث الأدبية الآن ملخصة في الموت والانتحار .

أستطيع كذلك أن أتحدث عن عجز أية مجلة ثقافية عربية عن أن تكون مجلة للثقافة القومية أيا كان التيار الذي تمثله ، كما كانت « الهلال » و « المقتطف » ، و « الرسالة » و « الآداب » بداية من أوائل هذا القرن إلى أواخر الستينات . وليس السبب قلة المجلات الثقافية ، فهى الآن كثيرة جدا ، ولعل بعضها أفضل من بعض المجلات القديمة . لكنها مع ذلك تفتقد ذلك الروح المجمع ، تفتقد حس الانتماء للكاتب العربي والقارىء العربي أيا كان المواطن ، ذلك الحس الذي كان يربط بينهما برباط الصداقة والألفة وانتظار العدد الجديد انتظار الزيارة المعهودة من صاحب قديم .

أستطيع أيضا أن أتحدث عن شيء أحسه ولا أستطيع أن أؤكده ، ربما لأنه لا يزال في مرحلة الاحتشام والخجل ، ذلك هو شعور التعصب لثقافة الجنسية وجواز السفر ، لا أقصد بهذا العناصر

الايجابية التي تغني الثقافة وتضيف إليها بما تشجع الإبداع هنا وهناك ، وبما تلقي من ضوء على بعض الأعمال والأسماء بهدف إخراجها من الحيز الإقليمي المحدود وإدخالها في المجال العربي الواسع ، وإنما أقصد العناصر السلبية التي تتسلل الآن إلى ثقافتنا اضطرارا أو اختيارا وتوشك أن تحصر اهتمام كل منا فيما ينتجه إقليم بالذات ، وقد تدفع به إلى المفاخرة والمنافرة حتي يصل البعض أحيانا إلى حد الظلم والنكران .

ولا شك أن محاولات كثيرة قد ظهرت لتجاوز هذا الخطر ، تمثلت أولا في الإنتاج الثقافي الذي يطمح بطبيعته إلى تجاوز الحدود الضيقة ، كما تمثلت في ندوات ومؤتمرات ومجالات حاولت أن تسد الفراغ وتلم الشمل الممزق . لكن هذه جميعا حوربت بشتى الطرق ، واجتمعت على حربها كل القوى والأوضاع التى تجعل الواقع العربي بالصورة التي نراه بها الآن .

إن الحدود العربية – العربية مغلقة أمام الصحيفة العربية والمجلة العربية والكتاب العربي .. والمؤتمرات والمهرجانات تحولت إلى ساحات لمواصلة حرب النظم ، والوضع النفسي القائم الناجم عن غزو لبنان وتشريد الفلسطينيين للمرة الرابعة أو الخامسة يشعر الكاتب العربي بأن الكلام عن ثقافة عربية واحدة هو نوع من خداع النفس أو خداع الآخرين .. وأخشى ما أخشاه أن نكون في الطريق إلى ثقافات متعددة تحل محل ثقافتنا الواحدة .

ليتني كنت واهما أو متشائما ، وليت الواقع غير ما وصفت . لأن الحقيقة بشعة جدا ، وإذا لم تكن لنا هذه الثقافة فماذا بقي لنا الآن ؟

١٩٨٣/٧/٥

التصفيق والصفير

من أخطر عيوب حياتنا الثقافية وأفضحها قابليتها للعدوى واستعدادها للترديد . ويعلم الله ماذا يحدث بالضبط قبل أن نجد أنفسنا وقد حاصر أسماعنا طنين كطنين الذباب واحد أو متشابه . مرة يصلنا هذا الطنين مدحا ومرة قدحا ومرة ثالثة خلوا من أي معنى إلا أن يكون الترديد في ذاته هو المعنى أو المضمون . هكذا معظم كلامنا في الأدب والشعر ، والتاريخ ، والمبادىء والنظم وهكذا معظم مواقفنا . ننتظر رد الفعل الأول لنصفق مع المصفقين أو نصفر إذا صفروا ، ثم نجد أنفسنا في النهاية لا نعرف شيئا كثيرا عما صفقنا له أو صفرنا بل نحن في غالب الأحيان ننسى التصفيق والتصفير وننسى موضوعهما لأننا لم نره بعيوننا ولم نختبره بأنفسنا لنكشف ما يزينه أو ما يشينه ، وإنما فعلنا ما فعل جارنا وانخرطنا مع الناس نقول مايقولون ونفعل كما يفعلون .

والأمثلة لا تحصى على هذا الداء المتأصل فينا ، فبإمكاننا الكلام عن زعماء سياسيين رأيناهم مرة أبطالا تاريخيين ثم ألقينا بهم في زوايا النسيان ، ودفع بهم البعض دفعا إلى حضيض السراق واللصوص . ومن المدهش أننا نرفع خصومهم على الفور آليا إلى سدة البطولة كأن نقائص الأولين شهادة للآخرين . وبإمكاننا الكلام عن شعراء وأدباء توجناهم أمراء ثم شتمناهم مقلدين ، والعكس صحيح . فقد كان

بعض هؤلاء في نظرنا خونة وجواسيس ، ثم تغير الظرف ولم يتغيروا هم في قليل أو كثير وإنما تحولوا على الفور في نظرنا إلى رواد مبدعين . ونحن ننزه بعض من نعرف أسماءهم دون أن نعرف أعمالهم حتى لا نطيق فيهم وقفة تعقل واحتراس لأن طنين التنزيه يملأ أسماعنا . ولنا مع ذلك شهية وحشية لتلويث آخرين لا يقلون عنهم قيمة ولا أثرا إن لم يزيدوا لأن من الناس من اجترأ عليهم فسرت عدوى الجرأة حتى صارت طنينا آخر . ونحن نتخذ من المبدأ شعارا للشيء ونقيضه ، فباسم الحرية نندد بالاستبداد يوما ، وباسمها ندافع عنه ونتبناه يوما آخر . ولا داعي للاستطراد فليست هذه الظاهرة في عمومها موضوعي اليوم ، وإنما الموضوع مثل واحد لها هو طه حسين الذي يتجدد الحديث عنه بمناسبة الذكرى العاشرة لوفاته .

إن طه حسين هو عميد الأدب العربي ، وباعث التراث ، وصاحب المنهج ، ومؤمم العلم ، وهو مرة أخرى تلميذ المبشرين وعميل الاستعمار ، وعدو العروبة ، طه حسين هو الحافظ وهو المبدد ، وهو التقليدى وهو المجدد ، يراه البعض سابقا لعصره ، ويراه البعض الآخر بقية من عصور سلفت ، وليت أن الرأيين قد التقيا في ساحة واحدة وتصارعا فاختبرنا مدى صحة كل منهما بما يستند إليه من حجة وما يتسلح به من منطق وما يتحلى به من رصانة . فمن طبيعة الأمور أن تختلف الآراء حول طه حسين كما تختلف حول كل شخصية مرموقة وحول كل فكرة مؤثرة ، ولكننا للأسف لا نرى صراعا ولا حواراً ولا نستمع إلى حجة أو منطق ، وإنما هي سيادة مطلقة للمدح مرة وللهجاء أخرى . والحقيقة أننا في الخلاف حول طه حسين وغيره لسنا أمام آراء وإنما نحن أمام نزعات وغرائز هي في

جوهرها نزعة أو غزيرة واحدة ، تلك هي التي تسوق الناس سوق القطيع إلى أن يستعذبوا الخضوع لقوة تقهرهم بعظمتها أو ببطشها فيحترمونها ، ثم تسوقهم أحيانا أخرى إلى أن يتكأكأوا عليها فيأكلوا لحمها ميتة . إنهم كذلك الأعرابي الجاهلي الذي كان يشعر بالوحشة فينحت مما يملكه من العجوة صنما يعبده حتى إذا جاع أكله ، مسوقا في الحالين بغريزة الخوف وغزيرة الجوع فلا إيمان ولا نظر .

ولقد انفرد طه حسين أو كاد أكثر من ثلاثين عاما بتوجيه الحياة الثقافية والحكم فيها . ولا شك أنه في هذه السنوات التي ملأها بالكتابة والرأي والعمل لم يكن منزها عن الخطأ ولا حتى عن الغرض ومع ذلك كان يبدو فوق النقد . وقليل من الناس هم الذين قرأوا في نقده ما قاله الرافعي وزكي مبارك والمازني ومحمد مندور . حتى إذا تغيرت الظروف في أواسط الخمسينات رأينا بعض صغار الكتبة يصفون أدبه بأنه أدب عفاريت - لأنه يتكلم في بعضه عن أساطير القدماء - بل ويطالبون بقطع راتبه الذي كان يتقاضاه من صحيفة « الجمهورية » لقاء وضع اسمه في رئاسة تحريرها والكتابة لها من حين لآخر ، وقد تحقق لهم ذلك فعلا على يد رجل يدعى حلمي سلام ، لم يعد التاريخ يذكر عنه إلا أنه رفع اسم طه حسين من رئاسة تحرير الصحيفة حين عين مسئولا عنها .

إذا كان منطقيا أن تنشب المعارك بين طه حسين المجدد وبين أنداده من الكتاب المحافظين الذين اتهموه بالنقل عن الغرب والتنكر للأصول . فقد حسمت هذه المعارك في النهاية لصالحه بعد أن تبين للناس ، أن حاجة الثقافة العربية للتجديد أعظم من حاجتها للتقليد ، وأن طه حسين لا يهدم التراث بل ينفخ فيه تطورا جديدا ولا يدعو

لمقاطعته بل يدعو على العكس من ذلك إلى نفض الغبار عنه وإلى قراءته قراءة جديدة ودرسه في ضوء ما تحقق للدراسة الأدبية الحديثة من دقة وموضوعية .

تلك هى النتائج التي انتهت إليها المعارك القديمة والتي اطمأن إليها معظم الناس وأكدتها أعمال طه حسين وآراؤه ومواقفه فما الذي حدث حتى أغرى ألسنة كثيرة خاصة بعد موته بمحاولة النيل منه وبالعودة إلى الطعن في عروبته ووطنيته حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يتخذ من زواجه المختلط دليلا على خدمته للاستعمار واستكثر البعض عليه لقب عميد الأدب العربى الذى قلده الناس إياه بعد أن فصلته الحكومة من عمادة كلية الآداب فطالب بحرمانه منه ، وبعضهم نفذ قرار الحرمان فعلا - ربما بحسن نية - فأخذ يسميه فيما ينشر من ثرثرة ركيكة « بليغ العربية » دون أن يفطن لما في لقبه الجديد هذا من سخف وجهل ، إذ لا تفسره حادثة كتلك التي تفسر اللقب المعروف ، وهو مع ذلك لا يعني شيئا ، بل هو يحط من شأن اللغة التي يزخر تاريخها ببلغاء عديدين ، ومن شأن الرجل الذى لم يكن مجرد بليغ بل كان واحدا من أكبر بناة الثقافة العربية الحديثة إن لم يكن أكبرهم بحكم تعدد الميادين التي كان عمله في معظمها عمل الرائد المؤسس .

ومعاذ الله أن يكون مقصدي في هذه السطور أن أدافع عن طه حسين أو أنصفه ، لقد أنصف طه حسين نفسه بحيث يبدو كل دفاع عنه أو مديح فضولا . وإنما أريد على العكس من ذلك أن أعبر عن حاجتنا الماسة إلى التخلص من طه حسين وتجاوزه ، لأنه مازال مسيطرا على حياتنا الفكرية مستبدا بها رغم أن القرن كاد يمر على

ميلاده ، لا يدل على هذه السيطرة مديح المادحين وحدهم ، بل يدل عليها كذلك هجاء الهاجئين . إن منهجه مازال هو المسيطر على دراسة الأدب في كل الجامعات العربية التي لا يعمل فيها إلا تلميذ له أو تلميذ تلميذ . ومازال طه حسين الكاتب مسيطرا على القراء سيطرة لا يشاركه فيها إلا نفر قليل لا يزيدون على عدد الأصابع الواحدة ، وهو يتميز مع ذلك بضخامة حجم إنتاجه ، وتنوعه وتعدد مستويات قرائه ، وثبات قيمته عندهم . ومازال طه حسين الناقد هو الأكثر صلابة وقدرة على والوصول والاقناع رغم ما عرفه نقدنا الأدبي في حياته وبعد مماته من تيارات أحدث وأخرى أكثر حداثة . وحتى بعض آرائه في التربية التي ثبت بالتجربة الملموسة أن ما كان فيها من ذوقه الخاص يرجح ما كان فيها من واقعية وموضوعية ككلامه عن حضارة البحر المتوسط ودعوته إلى ربط مستقبل مصر بمستقبل أوروبا .. هذه الآراء وسواها مازالت حتى الآن توجه فريقا من المثقفين في مصر وخارجها .

وإذن فنحن في حاجة للخروج من هذا النطاق وللتخلص من هذه السيطرة ، أعني التخلص مما يرهقنا ويربكنا ويجمد خطونا من هذا الميراث الضخم الذي لم نعد نطمئن تمام الاطمئنان لكل ما فيه ، ولا نستطيع في الوقت نفسه أن نمضي بدونه خفافا . إنما السبيل أن نعرف قدره في زمنه وفائدته لنا في زمننا وأن نهضمه ونتمثل ما فيه من عناصر حية باقية تساعدنا على أن نبتكر بعده ونبني عليه ، السبيل هو التأمل الهادىء والنقد الرصين ، وعسى الله أن يتوب علينا من هذا الطنين !

١٩٨٣/١١/٨

في المقيل

من القضايا الطريفة التي شغلت بال المثقفين اليمنيين ولا تزال هذه القضية : كيف يمكن أن تقوم ثقافة طليعية في بلد ينمو ؟!

والطرافة في هذه القضية مصدرها ذلك الجو الخاص الذي يسود مناقشات هؤلاء المثقفين التي تدور في بلد لا يزال للروابط التقليدية فيه سلطان . رغم الحرب الأهلية التي ميزت بين المواقف والاتجاهات ، لكنها أبقت بحكم الظروف الخاصة على أشكال من الروابط القديمة التي تجمع بين أطراف مختلفة ، انتقلت من صراع الأبدان إلى صراع الأفكار ، ففي المناقشات التي تدور بينها أخوّة حذرة وبراءة لا تخلو من دهاء .

إن الثورة اليمنية ليست ظاهرة بسيطة قامت على أكتاف تيار واحد أو مجموعة محددة ، بل هي تاريخ ممتد من التضحيات التي قدمتها بسخاء أجيال من التقليديين المثاليين والإصلاحيين والثوريين الذين كان يضمهم معسكر مشترك في مواجهة خصومهم ، فلما ثبتت الثورة أقدامها عادوا يؤكدون التمايز ويشرحون الخلافات . وإذا كانت الثورة قد وفرت للثقافة مؤسسات ومنابر كانت منعدمة أو نادرة من قبل كالصحف والمجلات والكتب المؤتمرات والمعاهد والجامعة . فمازالت الندوة أو المقيل (حيث يقضي اليمنيون وقت القيلولة) هي الإطار الأرحب الذي يجمع المثقفين على اختلاف

أصوالهم واتجاهاتهم . قضاة ورثوا الثقافة التقليدية أو اكتسبوها في البيوت والمساجد ، ورواة يحفظون شعر الفحول وينسجون على منواله ، وكتاب وشعراء طليعيون ينتمون إلى الجديد أيا كان مصدره ، وبين هؤلاء وأولئك هواة وأنصار ومستمعون . ماض وحاضر يلتقيان بقدر ما يفترقان ، فالمحافظون والتقليديون يتشبثون بالماضي وإن سلموا بضرورة التجديد في أشياء ، والمجددون والطليعيون يندفعون إلى المستقبل وإن اضطروا للتأني أحيانا حتى لاينفصلوا على الحاضر . نسيج من عناصر وتيارات إن استطاعت أن تتمايز وتنفصل في الفروع فهي لا تزال متصلة أو متجاورة في الأصول ، وبينها تدور تلك المناقشات التي إن تميزت بالطرافة كما قلت فهي تتميز كذلك بالجد والخطر ، لأنها تعكس واقعا غنيا مركبا تتفاعل فيه كل الخلايا والطاقات ، وينشأ فيه الجديد الوليد من رحم القديم الذي لم تزل له حصون قائمة .

يتحدث المجددون عن ثقافة تلبي حاجات المجتمع وتعكس حركة العصر ، فلابد من أطباء يحلون محل الحجامين ، وصيادلة يحلون محل العطارين ، وشعراء يحلون محل جامعي القوافي .

ويقول المحافظون : نعم لابد من التطور . لكن ما يلبي حاجات الجسم يختلف عما يلبي حاجات الروح . وإذا كان باستطاعة الطب الفرنسي مثلا أن يعالج أبدان اليمنيين ، فليس الشعر الفرنسي هو الذي تشتاق إليه أرواحهم . وإذا كنتم تتحدثون عن ثقافة تعكس أوضاع المجتمع فكيف يمكن لثقافتكم الطليعية أن تعكس أوضاع اليمن النامى ؟!

قضايا كثيرة في هذه العبارات القليلة أسمح لنفسي بالخوض فيها ، فليس « التخلف » معضلة يمنية فقط ، بل هو معضلة عربية ، وربما كانت حال اليمن أفضل وأدعى للتفاؤل ، لأنه يتقدم بالقياس إلى ماضيه القريب ، وبعض البلاد العربية « المتقدمة » تتراجع للأسف عن بعض ما حققته .

وصحيح أن الثقافة انعكاس للمجتمع ، لكن هذا الانعكاس ليس مجرد تسجيل أو تحصيل حاصل ، بل هو وعي واكتشاف وقدرة على الفعل والتأثير والتغيير .

وحاجات المجتمع ليست مجرد مطالب محدودة بحدود الإمكان الراهن ، بل هي أيضا غايات وأحلام إن لم تتحقق اليوم فلسوف تتحقق غدا . وهل كانت المدرسة والمستشفى والصحيفة والجامعة في اليمن إلا أمنيات وأحلام الأمس القريب !

والكلام عن اتفاق أجساد البشر واختلاف أرواحهم كلام غير دقيق .

إننا بحاجة إلى أدب البلاد المتقدمة وفكرها كما نحن بحاجة إلى طبها وعلمها . وليس صحيحا أن الطب في العالم واحد . فله مدارس تتعدد كتعدد مدراس الأدب والفلسفة وتتأثر بها .

والمؤرخون يحدثوننا عن طب عند الصينيين يختلف عن مباضع الأوروبيين ، لكن كل طبيب في العالم عليه أن يعرف أسرار الجسم البشري وأن يشخص أمراضه وعلله ويعالجها . والأدب بالمقابل يتطور ويخضع في العالم كله لقوانين مشتركة بالرغم من خصوصية الإبداع الأدبي في كل أمة . إن وحدة القوانين اللغوية أصبحت بديهية

من بديهات العلم المعاصر ، كما أن التاريخ الأدبي يظهر لنا وحدة القوانين التى تتطور على أساسها الأنواع والأشكال .

ثم من قال إن تخلف المجتمع يقتضي تخلف الثقافة ؟

إن أجمل ما قيل في شعرنا القديم وأنبله ظهر في عصور البداوة والنشوة ، فلما أخذت الحياة العربية زخرفها دخل الأدب عصر الضعف والجمود . ولا شك أن أدب روسيا المتخلفة في القرن الماضي أكثر حيوية وروعة من أدب روسيا المتقدمة في هذا القرن . وفي بلاد أمريكا اللاتينية التي لا تقل تخلفا عن بلادنا أدب يعد الآن في الطليعة من آداب العالم . وأنا لا أريد أن أذهب إلى أن الأدب يتجه بعكس اتجاه المجتمع ، فهناك أمثلة كثيرة لازدهارهما معا وانحطاطهما معا ، وإنما أريد أن أقول إن العلاقة بينهما ليست آلية .

وكثير من الناس لا يعرفون أن اليمن على ما كان يعاني من عزلة وتخلف شارك في النهضة الأدبية الحديثة مشاركة إن لم تكن واسعة فقد كانت مؤثرة . ويكفي أن أذكر في هذا المجال رجلين ، أولهما السيد مرتضى الزبيدي الذي عاش في القرن الثامن عشر ، ولعب دورا طليعيا مرموقا في حركة الأحياء بعد أن هاجر إلى مصر ، فدعا بقوة إلى العودة لمنابع الثقافة العربية ، وكان حريصا كما يقول الجبرتي على أن « يجمع الفنون التي أغفلها المتأخرون » ، وعندما كان يسعى إليه علماء الأزهر لطلب الإجازات كان يشترط عليهم أن يقرأوا « أوائل الكتب » وقد بدأ هو نفسه حركة الإحياء الثقافية بمعجمه « تاج العروس » الذى شرح فيه قاموس الفيروز ابادي وبشرحه لكتاب « إحياء علوم الدين للغزالي » ، ولا يتسع المجال للكلام عن شعره الذي ذهب فيه مذهب القدماء ومن أجمله مراثيه في زوجته .

أما الرجل الآخر فهو « علي أحمد باكثير » الذي جمع بين الثقافتين العربية والانجليزية ، وأسهم بجدارة في خلق مسرح عربي مثقف ، كما قدم في شعره المسرحي تجربة ساعدت في تحرير القصيدة العربية من العروض القديم .

المحافظون ليسوا على حق إذن في أن يتعللوا باختلاف الأذواق أو بتخلف المجتمع لرد الثقافة الطليعية ونقصها ، لكن بعض الطليعيين يجافون الحقيقة أيضا حين يتصورون أن المحافظين في اليمن مجرد مقلدين لأشكال لا تقوم إلا في أذهانهم ولا تعبر عن شيء في الواقع .

إن الثقافة اليمنية كالمجتمع اليمني عناصر متعددة تعود إلى أصول شتى وعصور مختلفة ، ولا شك في أن التفاعل والتطور سيؤديان حتما إلى إعادة تشكيل هذه العناصر ليكون الالتحام أدل على وحدة الأصول ، والانقسام أصدق تعبيرا عن الحركة والتقدم . ولا يجدي في هذا شيء كما يجدي الحوار .

١٩٨٥/٤/٩

المقاطعة العربية والمثقفون المصريون

قد لا يكون من اللباقة أن أكون البادىء بإثارة هذه المسألة ؟ لأن الثقافة المصرية لا تخص المثقفين المصريين وحدهم ، فهي وإن تميزت بشيء ، جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية ، بل هي عنصر أساسي في ثقافة كل منا الآن ، ولهذا فالانتصاف لها ، خاصة حين تتعرض لظلم بعض ذوي القربى ، هو واجب المثقفين العرب جميعا قبل أن يكون واجب المصريين بالذات .

لكن الأمر لم يعد يحتمل تحري اللباقة ، كما أن هناك عدة اعتبارات ترفع الحرج ، فأنا لست ممن يتهمون بالعصبية الإقليمية حتى يخشى ابتعادي عن الموضوعية ، بل أنا ممن يتهمون بالعصبية للعرب ، وهي تهمة لا ننكرها وشرف ندعيه . ثم أن هناك من المثقفين العرب بل ومن المسئولين العرب من سبقوني إلى الكلام في هذه المسألة تلميحا وتصريحا ، ومن المثقفين المصريين من أثارها في مصر حيث لا يجدي الكلام كما يجدى لو أثيرت في منابر عربية أخرى ، وخاصة ما كان منها واسع الصدر غير مغلق على رأي واحد كما هو شأن هذا المنبر الذي أكتب فيه .

ونحن نعلم جميعا سلسلة الأحداث والظروف التي تبدأ بزيارة

---

* في العام الماضى ١٩٨٧ تغير هذا الموقف نحو جمهورية مصر العربية .

الرئيس السادات للقدس والتي أدت في النهاية إلى فرض هذه المقاطعة العربية التي شملت الثقافة المصرية والمثقفين المصريين الذين انحاز بعضهم علنا لسياسية الرئيس السابق وشاركه بعضهم زيارته للقدس .

وأنا من المصريين الذين يفهمون هذا الموقف العربي في سياسية الرئيس السادات . بل أنا من المصريين الذين يتضامنون مع غيرهم من العرب في رفض هذه السياسة وبيان مخاطرها ، واجدا أن هذا الموقف العربي هو في الوقت نفسه موقف مصيرى داخلى يتبناه مصريون كثيرون يعارضون هذه السياسية التى أرى أنها لم تكن بدورها سياسة مصرية خالصة ، وإنما كانت لها ولا تزال روافد عربية مختلفة . فلماذا إذن وقع الخلط بين الرئيس المصرى ومصر ؟ وبين المؤيدين لسياسته والمعارضين لها ؟

أفهم بالطبع أن نقاطع كل مثقف يثبت أن له موقفا يتنافى مع التزامه الأخلاقى المفترض بقضايا أمته . وأنا هنا لا أحبذ المقاطعة التى تتخذ بقرار حكومى وتتولى تنفيذها أجهزة الرقابة والإدارة ، وأفضل دعوة جمهور هذا المثقف إلى مقاطعة إنتاجه قصد التأثير عليه وإشعاره بخطئه . لكن المقاطعة التى تحققت فعلا جمعت إلى مخاطر القرار الحكومى مخاطر أخرى . فقد أخذت كثيراً من الأبرياء بالمذنبين ، وبدت كما لو كانت انتقاما شاملا ، ثم إنها كانت فى النهاية مقاطعة شكلية ، فلم تنل فى شيء ممن يستحقونها . وإن كانت آثارها السلبية قد لحقت الثقافة العربية فى مجملها . وعلى سبيل المثال كيف نرد (على سياسة الرئيس السادات) بالدعوة إلى عدم تعيين أى خريج مصرى فى أى بلد عربى إذا كان قد أنهى دراسته عام ١٩٧٧ الذى

زار فيه السادات القدس ؟! هذا هو ما دعا إليه مسئول عربى متحمس فى اجتماع عقد بدمشق منذ ثلاث سنين وإن لم يجد أذنا صاغية . ويقول لى مسئول كبير عن التعريب فى الجزائر : لقد وضعنا أيدينا على قلوبنا فى تلك الأيام خوفا من أن يستغل المعادون للتعريب الفرصة ويطالبوا بطرد الأساتذة المصريين لاحبا فى فلسطين وإنما كراهية للغة العربية .

أفهم أن نقاطع إدارة هذه المؤسسة الثقافية أو تلك إذا اتخذت موقفا يتناقض مع المصلحة القومية . لكن لا أفهم أن نقاطع كل المثقفين المنتسبين إليها ، كما يفعل اتحاد الكتاب العرب الآن مع اتحاد الكتاب المصريين ، وكما يفعل اتحاد الناشرين العرب مع الناشرين المصريين . بل الأمر قد تعدى مقاطعة المثقفين إلى مقاطعة الثقافة . ذاتها . فالكتاب المصرى ، والفيلم المصرى ، والأغنية مقاطعة كلها رسميا وإن كانت تملأ الأسواق العربية عمليا ، وكل ما هنالك أنها لم تعد تأتى من مصر مباشرة ، وإنما تستورد عن طريق الوسطاء . وإذا فهمنا أن تقاطع مؤلفات كاتب زار إسرائيل وسخر قلمه للدعاية لها ، فكيف نفهم أن تخلو مكتبة معهد العالم العربى فى (باريس) من مؤلفات طه حسين ومحمد مندور ، ونجيب محفوظ ، وصلاح عبدالصبور ، وهو تصرف غير عفوى إذ كان موضوع مناقشة بين بعض المندوبين العرب الذين تولوا إعداد قائمة الكتب وبين بعض الأساتذة الفرنسيين من العاملين فى ميدان الدراسات العربية .

ونحن نجد ذات الموقف فى جامعة الدول العربية ومؤسساتها المختلفة . نعم إن الجامعة ملتزمة بموقف أعضائها ، لكن هذا الموقف لايلزمها بأن تستبعد المصريين من ندواتها الثقافية كما فعلت فى ندوة

الحوار العربى الأوروبى التى عقدت فى هامبورغ فى نيسان (ابريل) الماضى ، وعالجت موضوع العلاقات بين الحضارتين العربية والأوروبية .

صحيح أن هناك من يخرج على هذا الموقف بين الحين والآخر فيدعو بعض المثقفين المصريين للمشاركة ، لكن هذا لايتم إلا فى أضيق الحدود ولا يكون له فى الغالب إلا معنى رمزى .

ومن المدهش أن هذا الموقف الذى لا يتسم بالعدل لايتسم كذلك بالفاعلية ، فليس مما يخدم الرفض العربى لاتفاقيات كامب دافيد أن نتصرف مع المصريين كما لو كانوا يؤيدون هذه الاتفاقيات بالإجماع .

ولقد أشرت من قبل إلى أن هذه المقاطعة ليست فى الحقيقة إلا مقاطعة شكلية ، فالأساتذة المصريون من المستويات كافة يقومون بواجبهم فى معظم البلاد العربية ، والفنانون المصريون يملأون استديوهات الخليج وتونس والمغرب . والكتاب والصحفيون المصريون يساهمون فى تحرير معظم المجلات والصحف العربية ، والأفلام والمسلسلات والأغانى المصرية تبثها محطات الإذاعة والتليفزيون فى أنحاء الوطن العربى . لكن هذا كله يبدو فاقدا مبدأ الشرعية . وكأنه ليس إلا أمراً واقعا ، وقد يبدو أحيانا نوعا من غض النظر أو تخفيف العقوبة . وقد آن لنا أن نتخذ موقفا أكثر عدلا وحزما ، إذ ينبغى أن تتجه المقاطعة إلى من يستحقها وترفع عن جمهور المثقفين المصريين الذين أثبتوا طوال السنوات الماضية أن وعيهم راسخ وأن صلابتهم فوق الشبهات .

إن هناك مبادرات مختلفة تدل على أن هذا الرأى الذى يتبناه أكثر

المثقفين والمسئولين العرب ، لكن أصحاب المصالح الضيقة والراغبين فى الانفراد أو فى الانتقام يتشبثون بقرار المقاطعة ليحولوه إلى مبدأ ثابت ، إن لم تكن له آثار خطيرة فى الواقع فتكفيهم آثاره الخطيرة فى النفوس . وهذا ما ينبغى وضع حد له .

١٩٨٣/٨/٢٣

لمن تمنح الجوائز ؟

أصبحت نتائج التحكيم في الجوائز التقديرية والتشجيعية التى تمنحها مصر للمبرزين والموهوبين من أبنائها في ميادين الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية تثير تساؤلات مختلفة لابد من مناقشتها بصراحة إنقاذا لسمعة هذه الجوائز التي يعتبرها الكثيرون دليلا على واقع الثقافة في مصر .

إن هناك إحساسا بأن بعض الذين يحصلون عليها لا يستحقونها ، وأن بعض من يستحقونها لا يحصلون عليها ، وإذا كان من المقبول أن يكون اسم أو أسماء في محل خلاف ، فليس من المقبول أن تكون معظم الأسماء مختلفا عليها ، والإنسان بين أمرين إما أن يعتبر الفائزين هم الأكثر استحقاقا فيكون معنى ذلك أن الثقافة المصرية في أزمة حقيقية ، وإما أن يرى غيرهم أحق منهم فيكون المعنى أن الضمير الأدبي في مصر ليس في أحسن أحواله .

ومن المؤسف أن تستبعد سمعة الثقافة المصرية وأن يستبعد الضمير من الميزان ، وألا ينظر إلى هذه الجوائز إلا باعتبارها مكافآت مالية تصرف لبعض الناس كما تصرف القروض والمكافآت التشجيعية والأرباح في المواسم والأعياد ، أولا لأنها مال عام ، وقد تعودنا على ألا نحترم المال العام ، ثم لأنها بالنسبة لهذا المال العام مبالغ زهيدة ، فلا

بأس من أن تجبر بها بعض عشرات الكرام ما دامت أقل من أن تحسب خسارة اقتصادية .

لكن الحقيقة أن المكافأة المالية في الجائزة ليست لها إلا قيمة رمزية ، ومن هنا كانت قيمتها الأدبية كبيرة . وفى الولايات المتحدة يتنافس كبار الصحافيين والكتاب الأغنياء على جائزة « بوليتزر » التي تتراوح قيمتها بين خمسمائة دولار وألف دولار ، وهو مبلغ يحصل عليه الكاتب الصحافى - بما في ذلك بعض الكتاب العرب - لقاء مقال واحد . لكن هذا المبلغ ليس هو هدف الصراع وإنما القيمة الأدبية هى الهدف .

وفي فرنسا يتصارع كبار الروائيين على جائزة « جونكور » التى لا تزيد مكافأتها المالية عن خمسين فرنكا ، وهو مبلغ رمزي لا يشتري كيلا من اللحم - كما يقول الأستاذ علي الطنطاوي - لكن القيمة الحقيقية للجائزة هي الشهادة التي تقدمها للكاتب والتي تمنحه الشهرة والغنى أيضا في فرنسا وفي العالم كله* .

والواقع أن جوائزنا لم تقم بهذا الدور ولم تعط هذه الشهادة حتى الآن . فحين كانت تمنح لطه حسين والعقاد والحكيم ونجيب محفوظ كانت وليدة ناشئة وكانوا هم كبارا ، وحين أصبحت تعطي لمن يحصلون عليها الآن صارت أكبر منهم ، بل نزلت إلى مستواهم لأن الجوائز تكبر بالكبار وتصغر بالصغار .

قد يقال : ولكن ما هي الجائزة التي لم تنزل عن مستواها ؟ لقد

(*) أخيرا استطاع كاتب عربى أن يحصل على هذه الجائزه وهو الكاتب المغربي . طاهر بن حلوان الذى حصل عليها فى نوفمبر ١٩٨٧ .

حصل أمثال يوسف عجنون – كاتب اسرائيلي محدود القيمة – وميلوش – شاعر عادي من أصل بولوني – على جائزة « نوبل » . و جائزة « جونكور » التي كانت تعطى لأمثال مارسيل بروست واندريه مالرو أصبحت تعطى في السنوات الأخيرة لمجهولين من أمثال إميل اجار ، وتبين بعد ذلك أن الرواية التي حصل بها على الجائزة كانت من تأليف رجل آخر !

الثقافة إذن في أي بلد ليست دائما في مستوى واحد والكبار لا يوجدون كل يوم كما يوجد الناس العاديون ، لكن الفرنسيين مثلا لا يدعون أن عندهم دائما أمثال سارتر ومالرو وأراغون ، والانكليز لا يضعون أحدا من كتابهم الحاليين في مكان برناردشو أو رسل أو إليوت ، وإن كان هؤلاء وهؤلاء لا يكفون عن مساعدة النشاط الثقافي وتشجيع الموهوبين وفتح الطرق أمامهم حتى يصلوا إلى مداهم الكامل ويظهر بينهم يوما من الأيام من يملأ الأماكن الخالية .

لكننا نريد أن نوهم أنفسنا بأن الكبار متوفرون لدينا في كل الأوقات ما دام ذلك لا يكلفنا إلا بضعة آلاف من الجنيهات لهذا أو ذاك .

ومما يدعو للدهشة في نتائج هذا العام وفي نتائج الأعوام الأخيرة أن تقوم لجان التحكيم في الجوائز التشجيعية بحجب معظمها لعدم وجود من يستحقونها ، ولا تتحلى بهذه الدقة والصرامة فيما يتصل بالجوائز التقديرية . وكان ينبغي أن نفعل العكس تماما ، فالجائزة التشجيعية مخصصة للمواهب الشابة الواعدة ، وهي منطقيا أكثر بكثير من المواهب الناضجة المكتملة .

لكن لجان التحكيم تجاوزت الخروج على معنى الجائزة وقيمتها إلى الخروج على الشروط الشكلية ذاتها ، فالجائزة التقديرية أصبحت تعطى لمن لا يستحقون إلا التشجيع ، والجائزة التشجيعية تعطى لمن تجاوزوا مرحلة التشجيع ولم يصلوا إلى مستوى التقدير وهكذا .

وآخر التقاليع أن الجائزة التقديرية أصبحت تعطى للموتى ، ولا أحد يمانع في تكريم الموتى ، بشرط ألا يوجد من يستحقها أكثر من سكان الدنيا والآخرة .

وما دام الأمر قد وصل إلى هذا الحد فما الذي يمنعنا من إلغاء هذه الجوائز ورصد قيمتها لدعم المجلات ودور النشر وتأمين حياة الكتاب والفنانين وتوفير المنح والبعثات لمن نأمل خيرا في مستقبلهم ؟

إننا بهذا نساعد الحياة الثقافية في مصر على استعادة نشاطها وحيويتها فإذا لم يتحقق هذا ، فنحن على الأقل نكف شرنا عنها فلا نفرض عليها ما لا ترضاه !

١٩٨٣/٧/٢٦

لمن هذه الجائزة

فاجأتنا المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالإعلان عن جائزة جديدة سمتها : « الجائزة التقديرية للثقافة العربية » ستمنحها كل عام ، بداية من العام المقبل ، لأحد المفكرين العرب المعاصرين ، تقديرا له على مجموع ما أسهم به من مؤلفات في ميدان الفكر القومي .

وهذه مفاجأة سارة . على الأقل لمن يمنون النفس بالحصول على خمسة عشر ألف دولار أمريكي ، هي قيمة الجائزة التي تتساوى – ماديا – مع جائزة نوبل ، كما أنها بادرة منتظرة من المنظمة التي أصبحت تلعب في حياتنا الثقافية دورا تزداد أهميته يوما بعد يوم ، وتزداد أهمية المنظمة به يوما بعد يوم ، كأنما نريد من الثقافة أن تجبر كسور السياسة ، ونجعلها لنا ملجأ أخير يعصمنا من التمزق والشتات .

لكن إدراكنا لهذا الدور الخطير الذي تلعبه الثقافة العربية أو الذي يمكن أن تلعبه يضطرنا إلى شيء من التحفظ والتأنى لمناقشة طبيعة هذه الجائزة والشروط المطلوبة في المتقدمين لنيلها ، وعلاقة ذلك بالظروف الثقافية الراهنة .

ولقد يرى بعض الناس في مثل هذه المناقشة تزيدا لا مبرر له أمام بادرة « سخية » من هذا النوع . لكن هؤلاء لا يعلمون أن الجائزة

الأدبية ليست مجرد مكافأة مادية تمنح لفائز في مسابقة ، وإنما هي فكرة ينبغي أن تكون مؤثرة فعالة فى حياة ثقافية يتصارع فيها القديم والجديد والحقيقي والزائف ، وتحيط بها الظروف يفترض أن تكون في الحسبان ، خاصة إذا صدرت الجائزة عن منظمة تعد أكبر عقل يفكر في حاضر الثقافة القومية ويخطط لمستقبلها .

ولست في حاجة لأن أذكّر بأن لكل جائزة من جوائز العالم المعروفة وغير المعروفة وظيفة خاصة . فإذا كانت جائزة نوبل تسعى إلى تعميم القيم الثقافية الأوروبية وجعلها نموذجا يحتذيه كل مثقفي العالم ، فجائزة بوليتزر تهدف إلى تدعيم الخصوصية الثقافية الأمريكية وإلى خلق ثقافة قومية خاصة للولايات المتحدة باللغة الانجليزية . ومثلها جائزة أو جوائز الحاكم العام في كندا التي تمنح للأعمال المكتوبة بالانجليزية كما تمنح للأعمال المكتوبة بالفرنسية .

وإذا كانت جوائز الأكاديمية الفرنسية تتميز بطابع كلاسيكي محافظ فإن جائزة جونكور تسعى بالعكس إلى تشجيع الخروج على القيم الكلاسيكية ، والتحريض على الجرأة والمغامرة في اكتشاف الأشكال والرؤى الجديدة في الأدب الفرنسي . وفي الوقت الذي توجه فيه معظم الجوائز إلى المشاهير تظهر جوائز جديدة للبحث عن المجهولين والمنسيين ، كجوائز فورمنتور التي أنشأها عام ١٩٦١ جماعة من الناشرين في ألمانيا وانجلترا وأسبانيا وفرنسا وإيطاليا والولايات المتحدة لاكتشاف الأعمال المجهولة مطبوعة ومخطوطة لنشرها بلغات هذه البلاد المختلفة .

وإذا كانت الجوائز الغربية تمنح غالبا للأدباء الأوربيين الليبراليين ، فجائزة ستالين التي أنشئت عام ١٩٣٩ تمنح للأدباء الشيوعيين .

لكل جائزة إذن شروطها وأهدافها الجمالية والفكرية والسياسية ولا أظن أن جوائزنا العربية مستثناة من هذا الحكم ، فليس أي منها إلا مقابلا عربيا لأصل أجنبي ، وإن صدرت جوائزنا غالبا عن مواقف فكرية تصل في المحافظة إلى درجة التضحية الكاملة بالقيمة الفنية ، وعن عواطف شخصية تصل إلى حد الفوضى ، ولهذا فقدت قيمتها وعجزت عن التأثير في الحياة الأدبية والثقافية .

والسؤال الآن هو : لمن هذه الجائزة الجديدة ؟

تحدد المنظمة الشروط التي يجب مراعاتها في أعمال المرشح للجائزة فتقول :

- أن تتسم هذه الأعمال بالجدة والأصالة والإسهام الفعلي في إغناء الفكر القومي ومرتكزاته الثقافية والروحية .
- وأن تكون في مجموعها محققة للقيم القومية والإنسانية .
- وأن تكون متوافقة مع رسالة المنظمة .
- وألا يكون المرشح قد حصل على جائزة عن الأعمال المقدمة .

والواقع أن هذه الشروط تتميز بقدر كبير من العمومية والغموض والتضارب بحيث لا يمكن أن يتفق محكمان اثنان على فهم المقصود منها وأنا لا أفهم الأصالة إلا فى الجدة في حين قد يفهمها رجل آخر

على العكس من ذلك تماما فيراها اتباعا لأصل قديم . وقد تنصرف عبارة « الفكر القومي » إلى المؤلفات التي تبحث في تاريخ العرب وتطور وجودهم المشترك ، وعوامل الوحدة ومظاهر التجزئة في واقعهم الراهن . وقد تنصرف إلى كل نشاط فكري عربي فتشمل الفلسفة والأدب والعلم والتاريخ ، وقد يدخل فيها الموضوع القطري المحدود جنبا إلى جنب مع الموضوع القومي الشامل . وقد مثل ذلك في عبارة « المرتكزات الثقافية والروحية » التي قد أفهم منها أنا معنى القيم التي تتطور بتطور حاجات المجتمع العربي المادية والمعنوية ، وقد يفهم منها رجل آخر معنى الأسس الثابتة الساكنة التي لا تتغير ، بل هي التي تتحكم في حركة المجتمع وتسجنه داخل مقاييسها .

وغالبا ما يتفق المحكمون – حين يصل الخلاف بينهم إلى هذا الحد – على أن يصرفوا النظر عن هذه الشروط الغامضة ، وأن يحلوا محلها عواطفهم الشخصية نحو المرشحين ، وذلك هو الداء الوبيل الذي نعاني منه في كل شيء ، حتى فيما يتصل « بمرتكزاتنا الثقافية والروحية » .

والحقيقة أن غموض هذه الشروط نابع من غموض طبيعة الجائزة التي ستمنح « لأحد المفكرين العرب المعاصرين تقديرا له على مجموع ما ألف وكتب وأسهم » بدلا من أن تمنح لعمل بالذات تتوفر فيه خصائص وملامح أكثر دقة وتحديدا .

إن الكلام عن كتاب أدق وأسلم من الكلام عن « مجموع ما ألف كاتب وكتب وأسهم » ولو نظرنا في حياتنا الثقافية الآن لوجدناها

تقوم على الأعمال المفردة في الرواية والشعر والنقد والفكر أكثر مما تقوم على أعمدة مكتملة من الأسماء الضخمة . وإذا كانت الجائزة التقديرية في مصر قد وجدت في طه حسين والعقاد والحكيم ونجيب محفوظ مرشحين يستحقونها بجدارة ، فقد اضطرت بعد أن استنفدت هذا الجيل إلى أن تهبط درجة بعد درجة حتى حازها في سنوات أخيرة بعض الأميين !

وقد يقال إنما كان هذا مصير الجائزة المصرية لأنها انحصرت في النطاق المحلي ، أما هذه التقديرية الجديدة فمجالها الوطن العربي كله فلن تعدم كل عام واحدا يستحقها . والواقع أنها أمنية لن تتحقق ، وأقصى ما يمكن أن يتوفر للتقديرية الجديدة هو ما توفر للتقديرية القديمة . بضعة أسماء في السنوات الأولى وبعدها الانحدار السريع الذي لن يقنع أحداً بإلغاء الجائزة أو تعليقها . لأن لجان التحكيم التي نملك أمثلة كثيرة منها ، والتي نقدر رقة قلوب أعضائها ، ونعرف استعدادهم لتبادل المجاملات في بيئة محرومة من الضمير الأدبي اليقظ – سوف تجد كل عام من يستحق المبلغ المذكور ولتذهب القيم الأدبية للجحيم !

لهذا أنصح المنظمة العربية للتربية والثقافية والعلوم بإعادة النظر في جائزتها التقديرية . ولأني أعلم علم اليقين أن إعادة النظر والرجوع إلى الحق من الأمور التي تتنافى مع تقاليدنا المعاصرة فأنا اكتفي بدعوة المنظمة إلى إنشاء جوائز أخرى أقل طموحا وأكثر استجابة لواقعنا الثقافي الراهن .

إن لدينا أجيالا جديدة من الشعراء والروائيين وكتاب المسرح والفنانين التشكيليين الذين نجحوا في تقديم إبداع عربي جديد بمعنى الكلمة ، وكثيرا ما يتعرض هذا الإبداع للتجاهل والمقاطعة ، وكثيرا ما يختلط بتلفيقات المزيفين الأدعياء في غياب النقد المسئول والرأى العام المثقف . ولا شك في أن إنشاء خمس جوائز سنوية ستمنح لأفضل عمل ظهر خلال السنة في الشعر والقصة والمسرح والفنون التشكيلية والنقد سيكون عاملا مؤثرا في تنشيط الإبداع العربي ودفعه إلى الأمام .

ونحن نرى أن لغة الصحافة العربية تسير من سيء إلى أسوأ وتمتد عدواها إلى لغة الكتابة والأدب ، ولهذا أدعو إلى جائزة تمنح للصحف والصحفيين الأفراد الذين يحرصون على سلامة اللغة ويمتلكون أساليب متميزة .

وإذا كانت الترجمة من أشد حاجاتنا الثقافية إلحاحا فقد أصبحت تستخدم للارتزاق السهل وخداع القارىء وإشاعة الغموض في الحياة الثقافية ، وهي لهذا أولى بالمراقبة والمكافأة التي يستحقها المترجم العربي الجاد والمؤلف الأجنبي الذى تنتفع به ثقافتنا ويفوز بإعجاب قرائنا ونقادنا .

ثم لابد أيضا من جائزة للناشر ، فسوق النشر العربي لا يخلو من السرقة والبلطجة والتحايل . والكتب العربية التي تصدر الآن مليئة بالأخطاء المطبعية . ونادرا ما يثبت الناشرون الأفراد رقم الطبعة أو تاريخها حتى لا يقدموا اعترافا مكتوبا بنفاد الطبعة السابقة فيصبحوا ملزمين بأن يؤدوا للمؤلف حقوقه عن الطبعة الجديدة . ودعك من سرقة الكتب كاملة عن طريق التصوير . ومع ذلك فلدينا ناشرون

يحاولون على قدر الإمكان أن يكونوا أمناء . فمن حق هؤلاء أن نعلن على الملأ أسماءهم بتخصيص جائزة سِنوية للناشر تمنح للفائز على مجموع ما ينشره خلال العام إذا تحققت فيه جودة المادة ، وصحة الإخراج وحسنه ، وسلامة التعامل مع المؤلفين .

نعم نحن في حاجة إلى كل هذه الجوائز وإلى أعمال ومجهودات أخرى كثيرة متشعبة لأن ثقافتنا في حاجة إلى إصلاح بل إلى ثورة شاملة .

١٩٨٥/١/٨

من التعارف إلى الحوار

الشاعران المغربيان اللذان أتحدث عنهما اليوم معروفان لدى قراء الشعر في المشرق أو لدى نخبة منهم على الأقل . فأولهما أحمد المجاطى درس في جامعة دمشق ، ونشر بعض أشعاره في المجلات والصحف السورية واللبنانية والعراقية ، وشارك مرات عدة في مهرجانات الشعر ومؤتمرات الأدباء العرب . والآخر محمد بنيس له هو الآخر مساهمة في بعض اللقاءات العربية ، وله دراسات في الشعر نشر بعضها في بيروت ، كما أنه جعل من مجلة « الثقافة الجديدة » التي يصدرها في المغرب منبرا للقاء بين المثقفين العرب الطليعيين مغاربة ومشارقة .

هما إذن ليسا بحاجة إلى التقديم ، فقد تكفل عملهما بذلك ، هذا العمل الذي أصبح الآن يطرح الأسئلة ويشارك فى الحوار داخل المغرب وخارجه .

لم يصدر أحمد المجاطي أية مجموعة شعرية حتى الآن ، رغم تجربته الغنية التي بدأها في منتصف الخمسينات . كما أنه لم يعد يكتب الآن إلا نادراً . وهذا ما يجعل الكلام عنه مطلبا صعبا ، فقل من الناس من يملك من شعره – وخاصة خارج المغرب – إلا قصائد قليلة جدا أو مقطوعات متناثرة لا تكفي لبلورة فكرة مكتوبة عنه .

أول ما يؤنسك فيه – وقد تكون المؤانسة مثيرة مؤرقة – امتلاكه

السليقي لأدواته ، وتمثله للجملة الشعرية الفصحى تركيبا متجانسا ظاهر النسبة لروح اللغة ، قد توزعت عليه الايحاءات بالقسطاس ، وامتلأ تلقائيا بإيقاع هو من صلب الدلالة غير مفروض عليها .

ويكذب النجم وتبقى الرؤى مبحرة في ليل تسآلها
ويسفر الصبح ولما تزل أطلال لقمان على حالها

إن في هذين البيتين على بساطتهما ورومانسيتهما تماسكا واضحا وطبعا قويا يجعل للغة الحضور الأول وهو المطلب الجوهري في الشعر المعاصر .

ولقد يظن البعض أن ما أسميه طبعا أو سليقة إنما يكمن في الإيقاعات التقليدية وزنا وقافية ، وهذا غير صحيح . فالميزة التى أتحدث عنها متحققة أولا في قصائد المجاطي المتحررة من العروض التقليدي لأنها أغلب شعره . ولو أن قوة الطبع كانت صنعة في الأوزان التقليدية لكان كل المتعصبين لهذه الأوزان شعراء مطبوعين !

أنا النهر أمتهن الوصل بين الحنين وبين الربابة
وبين لهاث الغصون وسمع السحابة
أنا النهر ، أسرج همس الثواني
وأركب نسغ الأغاني
وأترك للريح والذيب صيفي ، ومجدول سيفي
وآتي على صهوة الغيم ، آتيْ علي صهوة الضيم
آتي علي كل نقع يثار .

ولست أشك في أن السليقة وحدها لا تكفي لخلق الشعر ، كما أنها

قيمة غامضة أو رهيفة تختلف كثيرا في تقديرها ، إذ لا مقياس لها إلا الذوق الناشيء عن مدى ألفتنا للابداع اللغوي في عصوره المختلفة ، ومع ذلك فلابد من حد أدني من الاتفاق على ضرورتها لتميز بين الحقيقي والزائف من الشعر ، خاصة بعد تصدع كثير من الحدود الشكلية التي كانت تساعد على التمييز ، وبعد سيادة المناهج الوصفية في تحليل النصوص بعيدا عن التقييم وفي غياب جمهور متذوق .

أنتقل الآن إلى محمد بنيس لأتحدث عن محاولة له بالذات ، تتمثل في جعل الشكل الذي تظهر فيه القصيدة مطبوعة عنصرا عضويا من عناصرها ، مثله مثل التركيبات النحوية والإيقاعية ، وهو في هذه المحاولة يستفيد من الخط المغربي التقليدي في تشكيل فضاء الصفحة ، وذلك لأنه يرى من ناحية أن الخروج على الشكل المتعارف عليه في كتابة مفردات القصيدة وترتيب سطورها يفاجيء القاريء ويدفعه للخروج من عاداته اللغوية القديمة واستقبال النص ببراءة أو بدون مواقف مسبقة . وهو من ناحية أخرى يرى أن هذا المظهر التشكيلي يتفق مع التأليف الشعري الجديد الذي يهدف إلى إلغاء استقلال البيت وإدماجه في القصيدة ككل ، ولهذا يدور كتابة البيت أو يصعد به أو يهبط حتى لا يصب في الفراغ الأبيض الموجود في يسار الصفحة ، بل يعود إلى داخل الصفحة أو إلى جسد القصيدة . وهو أخيراً يرى أن كتابة النص على هيئة شكل أو صورة ظاهرة عرفها الشعراء العرب ومنهم المغاربة والأندلسيون منذ القرنين السادس والسابع الهجريين ، فمنهم من كان يكتب أشعاره على شكل مربعات ودوائر ومنهم من كان يكتبها على صورة شجرة أو نخلة .

وإذا كان هؤلاء الشعراء (الذين عاشوا في عصر الانحطاط) قد

أعطوا لتشكيلاتهم طابعا زخرفيا يتفق مع طابع التأليف الزخرفي المتحقق في البديع والمحسنات المختلفة ، فبنيس يحاول أن يعطي تشكيلاته معنى وأن يخلق لها وظيفة بنائية ، عملا بقانون ارتباط الزمان بالمكان . فمادامت القصيدة بناء لغويا يعتمد على الإيقاع – وهو العنصر الزماني – فلابد أن يكون المكان أو شكل الصفحة أو البعد الفضائي عنصرا آخر من عناصر بناء القصيدة وامتلائها بالدلالة .

هذا المفهوم الجديد لتشكيل النص الشعري لا يمكن أن يكون بنيس قد استقاه من الشعراء العرب في العصور المتأخرة ، والأرجح أن يكون أخذه أولا عن الشعراء الفرنسيين وخاصة عن أبوللينير الذي توسع في استخدام التشكيل وأطلق عليه اسمه المعروف به في فرنسا وهو Calligramme . والحقيقة أن الكاليغرام يختلف عن التربيع والتدوير والتشجير في أن هذه أشكال زخرفية أو هندسية تميل إلى التجريد بينما يميل الكاليغرام إلى التجسيد ، إذ يحاول الشاعر أن يضع قصيدته في رسم أو تشكيل يوحي بموضوعها ، كما نري في النص الذي كتبه أبو للينير عن باريس خلال الحرب الأولى ووضعه في هيئة برج ايفل .

والحقيقة أن بنيس من الشعراء العرب القلائل الذين يملكون عقيدة فكرية وفنية يحاولون أن يحققوها في شعرهم ونقدهم تحقيقا كاملا أمنيا ، وهذه ميزته الأساسية . ولذلك يمكن أن نتخذ شعره مثلا على الكتابة بدافع من وعي نظري صريح . ومن ذلك قصيدته « الأيام مشتعلة أبدا » على سبيل المثال . ففي هذه القصيدة يعبر عن انتمائه للجماهير فيتحدث عن الطرقات التي هي ذكريات وأحلام ، وعن الأطفال الذين يأتون صحبة البرق ويعبرون الكلمات . باختصار يعبر

عن تداخل الشعر والفعل ، والتحام القصيدة بحركة الناس . فكرة التقاطع والالتحام هذه يترجمها بجمل غير مكتملة . وإيقاعات متنوعة يتدفق بعضها في بعض ، وأخيرا يترجمها عن طريق الكتابة والتشكيل حيث نرى السطر دائرة تتحرك لا نهائيا أو نراه يمضي صاعدا أو هابطا باحثا عن حريته أو معناه .

مثل هذه القصيدة – بصرف النظر عن قيمتها – أكثر تركيبا من أن تسمح بالقراءة أو التقييم من خلال اللغة وحدها ، لأن دلالتها موزعة على اللغة نحواً أو إيقاعا وعلى الشكل خطا ورسما . والسؤال الذي قد يخطر ببالنا هو : هل نحن محتاجون إلى كل هذا التركيب لنعبر عن هذه الفكرة ؟ لكن السؤال ربما بدا فضولا لأننا مع هذا الشعر لا نقرأ عملا مكتملا بل نواجه بحثا أو تجربة لا يدري الشاعر هو نفسه نتائجها النهائية ؟

١٩٨٣/٦/١٤

سؤال المغاربة للمشارقة

في بلاد المغرب العربي لابد أن يواجه المثقف القادم من المشرق المأزق الذي واجهته خلال زيارتي الأخيرة لتونس . ماذا نعرف نحن المشارقة عن ثقافة أشقائنا المغاربة ؟ إنهم يعرفون شعراءنا وقصاصينا ونقادنا وممثلينا ومطربينا ، فماذا نعرف نحن عن مجهوداتهم في مختلف ميادين الأدب والفن ؟

والواقع أن السؤال قديم ، فقد واجهته من قبل كما واجهه غيري مرات عدة . لكنه الآن يكتسى طابعا خاصا ، فنحن نمر بمرحلة تكاد تتلاشى فيها فكرة المركزية فى الثقافة العربية لتحل محلها فكرة اللامركزية والتعدد ، وهذا تطور إيجابي بلا شك ، لكنك لا تعدم بعض الاتجاهات أو الأصوات التي تحاول أن تجعل من التعدد سبيلا إلى التفتت ، ومن اللامركزية سبيلا إلى التناقض والتصادم .

والسؤال لا يواجهك في تونس وحدها ، وإنما يطاردك بصور صريحة وغير صريحة منذ خروجك من المثلث الذي يضم مصر وبلاد الشام والعراق ، فنحن أبناء هذه الدائرة نظن أننا وحدنا نصنع الثقافة العربية ، ولا نكاد نعرف شيئا عما تضيفه بلاد الجزيرة العربية والسودان وبلاد المغرب بداية من ليبيا إلى موريتانيا .

إن أحدا لا ينكر أن الثقافة العربية الحديثة تدين بالجانب الأكبر من إنجازاتها للمجهودات التي قدمها هذا المثلث المشرقي بحكم الظروف التي ساعدته على أن يخرج قبل غيره من العصور الوسطى التي بقيت بعض البلاد ترزح تحت أثقالها إلى وقت قريب ، دون أن يتعرض مع ذلك لسياسة الإبادة الثقافية التي تعرضت لها بلاد أخرى على يد الاستعمار الأوروبي .

لكن هذا السبق لا يبرر أن نجهل المجهودات الثقافية التي بذلت وتبذل خارج مصر وبلاد الشام والعراق أو أن نتجاهلها ، خاصة في بعض البلاد التي تشعر أنها لم تنقطع عن المساهمة في النهضة الثقافية ، ومن بدايتها إلى الآن ، ولا شك أن تونس في مقدمة هذه البلاد ، ولهذا فالسؤال يواجهنا فيها كثيرا ، وهو لا يخلو من غضب وحدة في بعض الأحيان .

إن تونس جزء من الغرب العربي الإسلامي ، لكنها كانت خلال القرون الأولى للهجرة أكثر توسطا بين المشرق والمغرب ، وذلك حين كان الغرب الإسلامي يشمل أسبانيا أو أجزاء منها ، في تلك العصور الأولى كانت تونس ، أو على الأصح مدينة القيروان بالذات أولى المحطات الوسطى بين الأندلس من ناحية والمشرق من ناحية أخرى ، يؤمها الحجاج والتجار وطلاب العلم ، وتنزل بها كتب المشرق واتجاهاته الفكرية قبل أن تواصل رحلتها إلى الأندلس مارة بالمغرب الأوسط والأقصى . وفى القيروان ازدهر مذهب مالك ، ومنها انتقل إلى ما حولها حتى استقر في الرقعة الفسيحة الممتدة من الاسكندرية وصعيد مصر إلى الأندلس .

وكما صارت للقيروان منزلة في الفقه صارت لها منزلة في الأدب

والنقد . وكما يعتز التوانسة بأسد بن الفرات ، وسحنون بن سعيد وابن أبي زيد القيرواني من أئمة المالكية وفقهائها ، يعتزون كذلك بإبراهيم الحصري الشاعر صاحب « ياليل الصب متى غده » وبابن رشيق الناقد صاحب « العمدة » .

فإذا انتقلنا إلى العصور الحديثة وجدنا أن تونس كانت من أوائل البلاد التي تطلعت إلى النهضة وساهمت في حركة الإحياء . وإذا لم يكن شعراؤها في أوائل القرن الحالي كالشاذلي خزندار وسعيد أبي بكر يطاولون البارودي وشوقي وحافظ والكاظمي والرصافي والزهاوي ومطران فقد ظهر فيها بعد ذلك من طاول شعراء عصره المشارقة وانتزع لنفسه مكانة مرموقة في حركة التجديد ألا وهو أبو القاسم الشابي .

أما في الكتابة فليس لمحمود المسعدى الآن شبيه . إن له عربية توشك أن تكون لرصانتها ودقتها وهضمها للتراث بدوية . وهي في الوقت نفسه عربية مثقفة غنية بحساسية عصرية ومثقلة بالرموز كلغة كبار المتصوفين .

وفي تونس الآن دراسة للأدب مبنية على أحداث الأسس المنهجية وإن غلب عليها الطابع الجامعي المحافظ ، لكنها جديره – ربما لهذا السبب – بأن تلعب دورا مهما في إنقاذ النقد العربي من الادعاء والسطحية . وفي تونس حركة شعرية مرشحة لإنجازات مهمة بشرط التخلص من الآفات التي أصابت شعر المشارقة .

فماذا نعرف عن هذا كله وسواه مما لم أذكره ؟ وماذا نعرف عن الإنتاج الثقافي في كل من المغرب الأقصى والجزائر ؟

إننا لا نعرف إلا القليل عن عبد الكريم غلاب ومحمد برادة وأحمد لمديني من القصاصين ، ولا نكاد نعرف شيئا عن محمد عابد الجابري وعلي أومليل من أهم المشتغلين بالدراسات الفلسفية والتاريخية ، وعن محمد الأشعري وعبد اللطيف اللعبي من الشعراء .

ولقد عبرنا كثيرا عن حزننا وأسفنا للمحنة التى أصابت الجزائريين في لغتهم وثقافتهم العربية تحت الأستعمار الفرنسي ، فلما بدأ الكتاب والشعراء الجزائريون يقدمون بواكير إنتاجهم الأدبي لم نعره أدنى اهتمام . إن الطاهر وطار من أفضل من يكتبون الآن القصة العربية . ولعبد العال رزاقي ومحمد ازراج إنتاج شعري جدير بأن يؤخذ مأخذ الجد والاهتمام .

ولم لا أتحدث أيضا عن التراث الموسيقي الأندلسي في بلاد المغرب وخاصة في المغرب الأقصى . إننا لا نعرف أي شيء عن أعلام الموسيقيين المغاربة من حفظة التراث الأندلسي من أمثال عبد الكريم الرايس ، ومحمد التمتماني ، وأحمد الوكيلي ، وصادق شقارة .

ولم لا أتحدث أيضا عن الحركة التشكيلية في هذه البلاد ومجهوداتها في الوصول إلى شخصية عربية متميزة في ميداني التصوير والعمارة ؟

لكن السؤال من ناحية أخرى هو ماذا فعل المغاربة على اختلاف أقطارهم للخروج بثقافتهم من الإطار المحلي إلى الإطار العربي الواسع ؟

ينبغي أن أقول إن محاولاتهم في هذا المجال محدودة ، وإن تقصيرهم ليس أقل من تقصيرنا ، فالميل للمحلي له جذور في بلاد المغرب . أدت في بعض الأحيان إلى إهمال المشرق ، وهذا سلاح ذو حدين ، فإذا كان هذا الإهمال قدا أفاد في تحقيق نوع من الاكتفاء ، فقد أضر حين

أحاط الثقافة المغربية بسور لا تتعداه . ومادامت بلاد المغرب العربي لا تريد أن تتخلى عن الثقافة العربية فهي لا تستطيع أن تصنعها بمعزل عن المشارقة .

إن الكتب التونسية ، والمغربية والجزائرية موجودة ، لكنها لا تخرج من البلد الذي تصدر فيه ، والمسرح المغربي المفتوح على التجارب الأوروبية لا يقدم عروضه إلا في نطاق محلي ضيق ، والشعراء والكتاب لا يلتقون بزملاءهم المشارقة إلا في المناسبات .

أما أظهر دليل على النتائج الضارة لهذه النزعة المحلية فهو اللغة العربية الحديثة في بلاد المغرب العربي وخاصة في تونس ، لا أتكلم عن العاميات ، وإنما عن الفصحى التي تكاد أن تصبح عدة لغات . لقد قام المغاربة بمجهود ملحوظ في تعريب مفردات الحضارة الحديثة ومصطلحاتها ، لكنهم فى معظم الحالات بدأوا من الصفر ، كأن المشارقة لم ينجزوا شيئا في هذا المضمار من قبل ، ولهذا يقل أن تتفق هذه المفردات والمصطلحات مع المستخدم منها في بلاد المشرق ، فإذا أضيف إلى اختلاف المصطلحات ما توارثناه من معجم متمايز وأساليب مختلفة بدت تلك الفصحى في بعض بلاد المغرب غريبة غير مألوفة .

ربما كان هذا من آثار مرحلة البناء التي كانت فيها بلاد المغرب لا تزال تسعى للتخلص مما أصابها من تشويهات الاستعمار الفرنسي ، والتي تميزت بشيء من الحيرة في بلورة الشخصية القومية وبالتالي في تحديد طبيعة الثقافة ، وها هي بلاد المغرب تخرج من هذه المرحلة وقد تأكدت هويتها العربية الإسلامية ، وما السؤال الذي يواجهنا الآن إلا تعبير عن الحاجة الملحة إلى لقاء الأشقاء الأكفاء .

١٩٨٣/٤/٢

تطعيم الفصحى بالعامية

بدهنى الأستاذ البشير بن سلامة وزير الثقافة في تونس ، عندما ألتقيت به أخيرا بقوله إنه لا يتفق معى فيما ذهبت إليه حول الإيقاع ، وذلك في المقالة التي نشرتها في هذه الصفحة قبل شهرين أو ثلاثة ، ثم قدم لي نسخة من كتابه الجديد « نظرية التطعيم الإيقاعي في الفصحى » .

لم يكن المقام مناسبا للنقاش ، فلم أعرف قيمة خلاف الأستاذ معي حتي قرأت كتابه .

لقد رأيت أن الإيقاع كما يتمثل في الفنون العربية هو تماثل الوحدات الصوتية أو اللونية أو الحركية في الشعر والموسيقى والزخرفة والرقص ، وأنه يتحقق بتكرار هذه الوحدات الموجودة في طبيعة المادة المؤلفة ، ويكتسب دلالته من خلال التأليف بين العناصر المتعددة للعمل الفني . أما الأستاذ ابن سلامة فيرى أن الإيقاع تعبير قبل أن يكون تأليفا ، أي أنه أثر نفسي ينتقل من البيئة إلى الكاتب الذي يبثه في اللغة . وبما أنه خاضع لحالات النفس وتقلب الأفكار والمشاعر فهو مؤلف من وحدات متغايرة لا متماثلة ولا متوازية .

وهكذا اكتشفت أن خلاف الأستاذ ابن سلامة معيْ مرده أني استعملت كلمة الإيقاع بمعني الوزن ، أو أني أقدر الوزن تقديرا كبيرا

يجعله أهم عنصر من عناصر الإيقاع في نظري . أما الأستاذ فلا يهتم بالوزن كثيرا ، ويعتبر الإيقاع قيمة معنوية في الأصل تعبر عنها مجموعة من الأصوات والنبرات التى نحس بها دون أن نستطيع تحديدها بدقة فهي من الرهافة والتنوع بحيث لا تضبطها إلا أجهزة علمية خاصة ، وإن كان المؤلف قد قام بمحاولة أولية في كتابه لضبط هذا الإيقاع عن طريق حساب المقاطع الصوتية المختلفة في نصوص أخذها من كتابات طه حسين والشابي والمسعدي .

والواقع أن ما يثيره كتاب الأستاذ البشير بن سلامة يتجاوز هذه المسألة إلى جملة من الأفكار والقضايا المهمة ، عرضها المؤلف بكثير من الجد والصراحة ، فمن الواجب أن تناقش بمثل ما عرضت به .

يقوم الكتاب على فكرة مؤداها أن عباقرة الكتاب والشعراء العرب ممن فرضوا شخصياتهم على اللغة ، وغيروا نظام الجملة العربية ، وأكسبوها إيقاعات جديدة إنما توصلوا إلى ذلك بأن طعم كل منهم لغته الفصحى بإيقاعات لهجته المحلية ، فقد تأثرت لغة ابن المقفع العربية بإيقاعات لغة آبائه الفارسية ، وتأثرت لغة طه حسين بإيقاعات اللهجة المصرية ، وتأثرت لغة ابن رشيق وابن خلدون والشابي والمسعدي بإيقاعات اللهجة التونسية ، هذه الإيقاعات التي تميز كل لغة وكل لهجة بطابع خاص أو بروح خاصة هي روح البيئة التي تتوارثها الأجيال عن الأجيال والحضارات عن الحضارات واللغات عن اللغات .

فالروح المصرية التي نجدها عند طه حسين هى ذاتها الروح التي نجدها في الثقافة المصرية قديمها وحديثها ، والروح التونسية التي

نجدها عند الشابي والمسعدي هي ذاتها التي نجدها عند ابن رشيق وابن خلدون ، بل ونجدها عند الكتاب الرومان أو البربر الذين عاشوا في تونس قبل الإسلام وكتبوا باللغة اللاتينية من أمثال أبو ليوس والقديس أوغسطينوس .

وإذا كانت الموضوعات والأفكار قد اختلفت باختلاف الثقافة واللغة والظروف العملية فقد تواصلت روح البيئة من خلال هذه الايقاعات التي تتجلي أكثر ما تتجلي في اللهجات العامية التي ورثت الكثير من اللغات القديمة والتي تتميز باستجابتها للروح الشعبية واختزانها للسمات المحلية .

ولما كانت لغتنا العربية الفصحى قد عزلت عن معظم مجالات الحياة قرونا طويلة حتى قلت طواعيتها للتعبير الحي الدقيق . فخير وسيلة لمدها بروح الحياة هي تطعيمها بإيقاعات اللهجات المحلية كما فعل بعض كتابنا وشعرائنا فقدموا لنا عن هذا الطريق نصوصا ممتازة أسهمت في تطوير ملكات اللغة وإحياء قدراتها .

والمؤلف متنبه لما يمكن أن تثيره نظريته من تأويلات سيئة ، ولهذا يعلن أنه لا يدعو إلى العامية ولا إلى الاستعاضة عن الفصحى بلهجة من اللهجات ، بل هو على العكس يدعو إلى أن تمتص الفصحى حيوية العامية لتواصل حياتها ، وتزيد من طاقتها على الإبداع والتطور .

والحقيقة أن هذه النظرية ليست جديدة تماما ، فهي مبنية على دعوة قديمة ظهرت في مصر ولبنان منذ أواخر القرن الماضي

واستمرت تثور وتهدأ حتى الأربعينيات من هذا القرن . ومن أشهر المنادين بها أحمد لطفي السيد ، والدكتور هيكل ، وبشر فارس وسواهم ممن كانوا يتخذون موقفا وسطا بين دعاة العامية والمنافحين عن الفصحى . وقد عادت هذه الدعوة للظهور في الستينيات فيما سماه توفيق الحكيم « اللغة الوسطى » التي كتب بها مسرحيته « الصفقة » وهي فصحى سهلة أو عامية مهذبة .

أما الكلام عن الملامح المحلية التي تميز الفصحى في كل بلد عربي فنحن نجده عند طه حسين ، وأحمد أمين ، وأحمد ضيف ، وعبد الحميد العبادي ، ومحمد زكي عبد القادر ، وأحمد زكي أبو شادي وسواهم . وقد قدم البشير بن سلامة لنظريته الجديدة باقتباسات من طه حسين عن تأثر اللغة العربية الفصحى في مصر بما سماه خصائص النفس المصرية .

لكن طه حسين لم يحدد هذا الأثر المصري تحديدا واضحا ، ولم يقصر ظهوره على اللغة وحدها ، وإنما تكلم عن روح الاعتدال الشائعة في الثقافة المصرية والمشتقة من اعتدال الجو المصري ، وربما قصد عميد الأدب إلى أن لغة المصريين بعيدة في تقديره عن التكلف ، وأنها تجمع بين السهولة والصحة : أما البشير بن سلامة فيرى الأثر المحلي محددا في عنصر بالذات هو الإيقاع ، وهذا هو الجديد في نظريته التي أقامها على عدة أفكار يجب أن تناقش كلها ، منها أن الفصحى تأثرت بعناصر من لغات أخرى كما تأثرت بإيقاعات لهجاتها الدارجة ، ومنها أن هذه الإيقاعات موروثة من اللغات التي كانت مستعملة في البلاد العربية قبل أن تسود لغة القرآن وأنها تجسد روح البيئة أو الروح المحلية في كل بلد عربي ، ومنها أن هذه الروح

المحلية خالدة متواصلة الوجود رغم اختلاف العصور والثقافات واللغات .

وسأبدأ من هذه الفكرة الأخيرة لأ قول إن هناك تصورين مختلفين لهذه الروح المحلية : الأول تصور رومانطيقي غيبي تكون فيه هذه الروح جوهرا مطلقا لا يتأثر بغيره ، ولا يتغير بالحوادث ، ولا يتبدل بالتاريخ . وأنا لست مع هذا التصور الذي قد يؤوّل إلى الاستعلاء والعدوان أو إلى الانغلاق والتحجر . والآخر تصور تاريخي يرى أصحابه أن الروح المحلية تتحقق من خلال تراكم ثقافي يتشكل ويتطور ويتغير مع تطور مراحل التاريخ ، حيث نرث حضارة آبائنا ونضيف إليها ونتأثر بحضارة غيرنا ، وقد نخرج من حضارة محلية متأصلة إلى حضارة وافدة جامعةً تهضم العناصر المحلية وتعيد خلقها في صور جديدة مختلفة كما حدث للشعوب التي دخلت في الحضارة العربية الإسلامية والتي يتسم كل منها بسمات خاصة نسميها الروح المصرية أو التونسية .

بل إن الروح المحلية ذاتها تتبدى في صور مختلفة باختلاف الجهات والظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، فالسواحل التونسية التي تعرضت أكثر من غيرها لتأثيرات الفينيقيين والرومان والوندال والأسبان والترك والفرنسيين تختلف عن الداخل الذى احتفظ بخصائص قديمة وتعرض لتأثيرات أخرى . وما يقال عن تونس يقال عن بلاد المغرب العربي عامة وعن مصر وعن الشام والعراق ، بل وعن الجزيرة العربية نفسها .

هكذا نرى أن الروح المحلية كيان حي متطور ومتغير في الزمان

والمكان وليست جوهرا فردا مطلقا ، وإذا كان الأمر كذلك فمن المستحيل أن يكون تأثيرها واحداً فيمن كانوا يكتبون باللاتينية من الأفارقة (التونسيين) القدماء وفيمن أصبحوا يكتبون بالعربية من أبناء تونس الخضراء .

بل إن تأثير هذه الروح مختلف في أهل العربية أنفسهم ولو اتفقوا عصرا ودارا ، فابن رشيق يختلف حتما عن ابن خلدون ، بل وعن ابن شرف ، فكيف يكون متفقاً ، مع أبو ليوس والقديس أو اغسطينوس ؟ وللحديث بقية .

١٩٨٤/١٠/٢

تطعيم الفصحى بالعامية .. مستحيل !

عرضت في الأسبوع الماضي الأفكار الرئيسية في كتاب الأستاذ البشير بن سلامة وزير الثقافة في تونس « نظرية التطعيم الإيقاعي في الفصحى » . وفيه يدعو إلى تجديد اللغة العربية الفصحى عن طريق تطعيمها بإيقاعات اللهجات الدارجة ، بانيا نظريته على : أن هذا التطعيم قد حدث فعلا في كتابات كبار الكتاب والشعراء العرب ، وأن إيقاع العامية يجسد روح البيئة المحلية ، وأن هذه الروح خالدة باقية رغم اختلاف العصور والثقافات واللغات .

ولقد ناقشت في المقالة السابقة هذه الفكرة الأخيرة مبينا أن هناك تصورين للروح المحلية : تصور رومانطيقي يراها جوهرا مطلقا ، وهو ما اختلف فيه مع المؤلف مفضلا عليه التصوير التاريخي الذي يراها مجموعة من السمات التي تتطور وتتغير بتغير العصور والثقافات .

وفي هذه المقالة انتقل إلى الفكرة التي يقول فيها إن إيقاع العامية عنصر موروث من اللغات والثقافات السابقة يجسد روح البيئة التي ينتمي إليها الكاتب .

هذه الفكرة أيضا فيها نظريتان : النظرية الطبقية ومفادها أن اللغات تتراكب في البيئة الواحدة لغة فوق لغة ، كما تتراكب الطبقات

الجيولوجية طبقة فوق أخرى ، أي أن اللغات القديمة لم تفن بتوقف الناس عن استعمالها ، بل هي كافية باقية في العناصر التي تسللت منها إلى اللغات التي جاءت بعدها ، وأهمها العناصر الصوتية ، والمثال الذي يقدمه أصحاب هذه النظرية هو اللغة الفرنسية التي هي في أصلها لهجة لاتينية تأثرت باللغة السلتية التي كان يتكلمها الفرنسيون قبل أن يأخذوا اللاتينية عن الرومان الذين فتحوا بلادهم .

ومن الواضح أن الأستاذ ابن سلامة يؤمن بهذه النظرية الطبقية في اللغة ، يرى أن الدارجة التونسية هي بالمثل لهجة عربية متأثرة بالبربرية التي كان أهل تونس القدماء يتكلمونها قبل الفتح العربي الإسلامي .

أما النظرية الأخرى فمؤداها أن اللغة نظام متكامل مستقل بنفسه ، لا يقبل عناصر من أنظمة لغوية أخرى إلا ما كان عرضيا غير أساسي يمكن هضمه وتمثله . وأصحاب هذه النظرية يستشهدون بالأسبانية التي حلت في أمريكا الجنوبية محل لغة الهنود ولم تتأثر بها في شيء كما يستشهدون بالانجليزية في أمريكا الشمالية ، فالذين يتكلمونها خليط من المهاجرين الذين كانوا يتكلمون لغات مختلفة لم تؤثر في لغتهم الانجليزية الأمريكية .

وفي رأيي أن النظريتين صحيحتان وفي التاريخ أمثلة تؤيدهما معا ، لأن الظروف التي تتصارع فيها الثقافات ليست واحدة ، واللغات الغازية لا تتمتع بدرجة واحدة من القوة والقدرة على السيطرة والانتشار ، واللغات المغزوة لا تتمتع بدرجة واحدة من القدرة على المقاومة والتسلل ، ولا شك في أن تأثر اللهجة العربية المصرية بالقبطية ضئيل إذا قورن بتأثر العربية المغربية بالبربرية مثلا . والسبب

هو استمرار وجود البربرية حتى الآن معتصمة بالمناطق الجبلية والواحات الصحراوية ، وهي ملاجىء لم تتوفر في مصر للقبطية التي ماتت منذ نحو أربعة قرون .

ومما لا شك فيه أن في اللهجة التونسية آثارا بربرية ، لكنها محدودة جدا إذا قورنت بما في اللهجة المغربية ، ولابد لنا في كل الأحوال من التسليم بوجود آثار ثقافية وسلالية ومناخية مختلفة في كل لغة ولهجة سوى أن هذه الآثار تعود إلى عوامل متغيرة متحولة ، والأستاذ ابن سلامة يردها إلى ما يسميه روح البيئة أو الروح الشعبية فتوحي عبارته بوجود طبيعة ثابتة خالدة لكل شعب تنطبع في ثقافته وتنتقل عبر لغاته المتعاقبة ، ودليله علي هذا النصوص التي عرضها لابن المقفع وطه حسين وابن رشيق ، وحاول أن يثبت فيها أن لغة ابن المقفع العربية متأثرة بلغته الفارسية ، وأن لغة طه حسين متأثرة بخصائص الروح المصرية . وأن لغة ابن رشيق العربية فيها من الخصائص ما ينطبق على ما في لغة أبوليوس اللاتينية . وفي رأيي أن هذه انطباعات ذاتية تفتقر إلى أدلة علمية صريحة .

يقول ابن المقفع وهو يتحدث عن أهل الشام ، « وأما ما يتخوفه المخوفون من نزواتهم فلعمرى لئن أخذوا بالحق – ولم يؤخذوا به – إنهم لخلقاء ألا تكون لهم نزوات ونزقات » .

ويرى الأستاذ ابن سلامة في هذا النص « تأرجحا بين الماضي والمستقبل ، وتموجا مقصودا في الزمن » الذي خرج به ابن المقفع عن صوره البسيطة الموضوعية (كما هو في العربية) إلى صيغ فيها ألوان

من تصور الماضي والحاضر والمستقبل (كما هو في الفارسية وغيرها من اللغات الهندو أوروبية) .

والحقيقة أن هذا التحليل مبني على رأي في اللغة العربية دلت الدراسات اللغوية المعاصرة على عدم صحته ، لأن صور الزمان إن كانت بسيطة في النحو العربي كما نجد في تصريف الفعل (ضرب ، يضرب) فهي مركبة متنوعة الألوان والصيغ في اللغة العربية ذاتها ، كما تستعمل في الكلام والكتابة . إن « ضرب » فعل يدل في النحو على الماضي ، لكنه في الاستعمال التالي « إذا أهمل التلميذ ضربه المعلم » يدل على المستقبل ، وهو في هذا الاستعمال « صالح المعلم التلميذ وكان قد ضربه » يدل على ماض أسبق من ماض تلاه . فالنحو علم من علوم اللغة وليس اللغة نفسها ، وقد اهتم النحاة العرب بالمفردات والمباني البسيطة أكثر مما اهتموا بالجمل والمعاني المركبة ، وفى هذا يروي ابن خلدون في « المقدمة » قصة النحوي الذي قال لعيسى بن عمر « إني أجد في كلام العرب تكرارا في قولهم زيد قائم ، وإن زيدا قائم ، وإن زيدا لقائم والمعنى واحد » ، فقال له « إن معانيها مختلفة ، فالأول لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد ، والثاني لمن سمعه فتردد فيه ، والثالث لمن عرف بالإصرار على إنكاره » .

أما أن العربية لم تعرف هذه الصور المركبة للزمان إلا مع ابن المقفع أو غيره من ذوي الأصول غير العربية فهذا أيضا غير صحيح ، والدليل ما نجده في القرآن : يقول الله تعالى : « إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم

تروها » . فنحن نرى هنا أزمنة متعددة في الماضي وأخرى في الحاضر والمستقبل جاءت على سبيل القطع أو الشرط أو الاحتمال لتعبر عن حركة الفعل وحركة الفكر في الزمن الموضوعي والزمن الفلسفي معا .

وقد يحسن في تفنيد الرأي القائل بامتياز اللغات الهند وأوروبية وفقر غيرها في مجال التعبير عن الزمن أن نستشهد برأي لعالم فرنسي معاصر من علماء اللسانيات هو إميل بنفنيست الذي يقول في دراسة له عن الكلام والتجربة الإنسانية « إن هناك خطأً شائعاً يقع فيه من يظنون أن بعض اللغات تجهل استخدام الزمن لأنها لا تقوم على التصريف ، ولأنهم يظنون أن الفعل هو الوسيلة الوحيدة للتعبير عن الزمن ، وفي هذا خلط لابد من دفعه » فإذا كانت اللغة العربية كما نعرف جميعا لغة صرفية يعبر فيها عن الزمن بالأفعال والظروف والحروف جميعا فالكلام عن بساطة صور الزمن فيها كلام لا أساس له .

ويقول طه حسين عن على بن أبي طالب كرم الله وجهه « وقد كان يرى أنه/ أحق الناس/ بالخلافة منذ وفاة النبي/ ولكنه/ صبر/ حين صرفت عنه/ إلى الخلفاء الذين سبقوه/ ، فلما جاءتـ/ـه الخلافة لم تـ/ـجئه صفوا/ ولا عفوا/ . وإنما جاءتـ/ـه بعد فتنة منكرة/ وكلفتـ/ـه وكلفت/ أصحابه/ معه/ أهوالا/ ثقالا/ ثم أسلمتـ/ـه بعد ذلك إلى هذا/ الموقف البغيض/ إلى/ كل نفس/ أبية/ وإلى/ كل مؤمن صادق الإيمان » .

وليس هذا التقطيع من عندي ، بل هو تقطيع المؤلف يحدد به إيقاع هذا النص المستمد في رأيه من خصائص النفس المصرية التي كان طه حسين قد حددها في كلامه عن الاعتدال والتأني بين التراجع والتقدم . ولو قطعت أنا هذا النص بحسب ما نعرفه من قواعد الابتداء والوقف والوصل والفصل كما حددها العرب في علم التجويد . أو لو قطعته على طريقة طه حسين المشهورة في التلاوة والنبر لجاء التقطيع مختلفا كل الاختلاف .

لكن التقطيع ليس في أهمية ما يقوله الأستاذ البشير بن سلامة عن انطباع خصائص النفس المصرية في اللهجة المصرية الدارجة التي تأثرت بها لغة طه حسين ، ففي هذا القول رجم بالغيب كثير ، لأننا إن عرفنا إيقاعات اللهجة المصرية عن طريق أجهزة التسجيل الصوتي فلا سبيل إلى معرفة خصائص النفس المصرية التي زعم الدكتور طه حسين أنها متصلة في الماضي والحاضر ولو استخدمنا ألف جهاز .

وإذا كانت لغة طه حسين معبرة عن خصائص النفس المصرية بما تأثرت من إيقاع اللهجة الدارجة فماذا عن لغة العقاد وهي شديدة الاختلاف عن لغة طه حسين إذ الأولى لغة كتابة والأخرى لغة محاضرة وحديث ؟ وماذا عن لغة الحكيم ؟ ولغة نجيب محفوظ ؟ ودعك من لغة المويلحي والرافعي ، والبشري .. الخ . أم أن هؤلاء لا يعبرون عن النفس المصرية ؟ أم أن هناك نفوسا مصرية متعددة بتعدد الكتاب والشعراء المصريين ؟

وهل النفس المصرية إلا وعي المصريين بأنفسهم المستمد من ثقافتهم ودياناتهم ومثلهم الأخلاقية ونظمهم الاجتماعية ، وعلائقهم بغيرهم من الأمم والشعوب ؟ فإذا كان ذلك كذلك فهذا الوعي قد

دخـل في أطـوار وتحـولات عدة منـذ فجر التاريخ حتـى الآن . بل إني لأزعم أن هذه النفس المصرية لم تعد هي نفسها الآن قياسا على ما كانته منذ أقل من نصف قرن حين كتب الدكتور طه حسين كلامه عن خصائص النفس المصرية في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » .

والمسألة أشد غموضا حين نلتمس هذه الخصائص الغامضة في اللهجة المصرية التي نعرف أنها عدة لهجات تختلف باختلاف أقاليم مصر وتتطور بسرعة شديدة . ويكفي أن نقارن بين عامية عبدالله النديم وعامية بيرم التونسي ، وعامية رامي ، وعامية صلاح جاهين لنعرف ما لحق بلهجة القاهرة وحدها من تطور واختلاف خلال قرن واحد .

وأنا أجد لغة طه حسين في هذا النص أقرب إلى لغة الكتاب العرب القدماء منها إلى عامية المصريين قدماء أو محدثين ففيها مفردات العرب القدماء وتراكيبهم وإيقاعاتهم . ولو أني قدمت النص التالي على أنه لطه حسين « وتعشق واحدة ، فلم يزل يتبعها ، ويبكي بين يديها ، حتى رحمته ، وكانت مكثرة وكان مقلا » لانطلى على الكثيرين أنه له ، وهو في الحقيقة للجاحظ .

*

وما يقال عن لغة طه حسين يقال مثله أو قريب منه عن لغة ابن رشيق بجملها القصيرة المسجوعة « ألا ترى أن الدّر – وهو أخو اللفظ ونسيبه وإليه يقاس وبه يشبه – إذا كان منثورا لم يؤمن عليه ، ولم ينتفع به في الباب الذي له كسب ، ومن أجله انتخب ، وإن كان أعلى قدراً وأغلى ثمنا ، فإذا نظم كان أصون له من الابتذال وأظهر لحسنه مع كثرة الاستعمال .. » .

إن ما في هذا النص من خصائص يجعله أقرب إلى لغة الباقلاني والقاضي الجرجاني منه إلى لغة أبو ليوس اللاتينية أو إلى الدارجة التونسية ، من كل النواحي ومن بينها الإيقاع . فليس الإيقاع شيئا غير أن تتوالى المقاطع الصوتية في لغة من اللغات على نحو معين . وبما أن لكل لغة أصواتها الخاصة المتميزة فمن المنطقي أن تتشابه الإيقاعات عند من يكتبون العربية الفصحى ، خاصة إذا كانوا متعاصرين ، وألا تتشابه عند من يكتبون بلغات أو لهجات مختلفة . ولهذا السبب بالذات تنتفي إمكانية تطعيم الفصحي بإيقاعات العامية وهو نهاية المطاف في كتاب الأستاذ البشير بن سلامة .

فمن المعروف عن أصحاب اللغة أن العرب لا يبدأون كلامهم إلا بمتحرك ولا يقفون إلا على ساكن ، ولهذا يبتدىء المقطع في الفصحى بحرف واحد ، ففي كلمة « كَتَبَ » ثلاثة مقاطع قصيرة « ك – ت – ب » كل يبدأ بحرف واحد ، بينما يبدأ المقطع الأول من هذه الكلمة في بعض اللهجات العربية الدارجة ولا سيما في تونس وغيرها من بلاد المغرب العربي بحرفين اثنين « كتب » لأن المغاربة يبدأون بالساكن ويندغم الحرف الأول في الحرف الثاني ، وتصبح الكلمة مكونة من مقطع واحد طويل بعد أن كانت في الفصحى مكونة من ثلاثة مقاطع قصيرة . ولهذا السبب ، أى لميل اللهجات المغربية إلى التسكين وإسقاط الحركات ، اضمحلت المقاطع القصيرة فيها ، بينما زادت كثيرا نسبة المقاطع الطويلة كما يقول جان كانتينو في كتابه « دروس في علم أصوات العربية » الذي صدر في باريس عام ١٩٦٠ وترجمه إلى العربية صالح القرمادى ، وقد أدت هذه التغيرات في النهاية إلى تماثل المدى الصوتي في اللهجات المغربية فتراجع الإيقاع

الكمي الذي تتميز به الفصحى والذي يقوم فيها على المقابلة بين المقاطع الطويلة والمقاطع القصيرة ، فإذا كانت أبرز عناصر الاختلاف بين الفصحى والعامية هي العناصر الصوتية فكيف يمكن تطعيم الفصحى بإيقاعات الدارجة ؟

١٩٨٤/١٠/٩

التراث الفلسطيني
بين عجز الأهل .. وخجل الأصدقاء

لنبدأ بخجل الأصدقاء ، وذلك لسبب يعود إلى عجز الأهل . فنحن للأسف ننتظر أن يقدم لنا غيرنا ما لا نقدم شيئا منه لأنفسنا . وقد شوهنا إلى الحد الذي أصبحنا فيه نعتقد أن إنقاذ الحضارة ، حتى لو كانت حضارتنا هي المهددة ، ليس من شأننا أولا ، بل هو من شأن الآخرين ، المتحضرين !

لكننا ننسى أن هؤلاء المتحضرين هم أيضا أصحاب أهواء وأغراض ، وأن درجة حرارتهم « الحضارية » ترتفع وتنخفض تبعا لاختلاف الأحوال والظروف ، وأن قيمة الحق تتفاوت بتفاوت قوة صاحبه .

والقضية هنا هي قضية التراث العربي الفلسطيني المهدد بالدمار والتشويه والضياع ، سواء في فلسطين المحتلة التي يجتهد الاسرائيليون في إعادة « فبركتها » على مقاسهم ، أو « ترجمتها » على حد تعبير الشاعر محمود درويش – أو في مهاجر الفلسطينيين حيث تتعرض مقتنياتهم ومجموعاتهم الفنية المهاجرة معهم لقنابل الطائرات والدبابات والمدافع والبوارج كما يحدث الآن في بيروت . أإذا طالبت الهيئات الدولية المختصة ودعاة السلام والغيورين على الثقافة والحضارة بحماية

هذا التراث ، ولو صرفوا النظر عن الشعب الذي أبدعه والذي يتمزق الآن لحمه المكدس في المخيمات والعمائر المهدمة والمعتقلات ، هل تسبب أي إحراج لأحد ؟ أإذا استصرخت هذا العالم المتحضر ليحافظ على المسجد الأقصى ، وجامع عمر بن الخطاب في القدس ، وقبر هاشم بن عبد مناف في غزة ، وأطلال قصور الأمويين في الرملة ، ومساجد العباسيين والمماليك المتناثرة في مدن فلسطين وقراها ، هل تثير ذعر أحد أو خجله ؟ إن عشرات بل مئات من الآثار والشواهد والأطلال العربية الإسلامية والمسيحية متناثرة على الأرض المحتلة ومخبوءة في باطنها ، عدا مجموعات من المخطوطات ، والنقود ، والصور التي تعود إلى عصور مختلفة لم يكف فيها العرب الفلسطينيون عن الخلق والإبداع رغم ما حاق بهم وبالعرب جميعا من همج وبرابرة . وكل هذا معرض للفناء . فأية مخاطرة أو انحياز في العمل على حماية هذه الآثار التي هي ملك للعرب وللإنسانية جمعاء !

لقد بادر « عمر مصالحة » ممثل منظمة التحرير الفلسطينية في اليونسكو إلى الدعوة لمؤتمر عالمي عقد في باريس في مارس (آذار) الماضي برئاسة شون ماكبرايد وزير الخارجية الايرلندي السابق ، والرئيس الدولي لمكتب السلام في جنيف ، والحائز على جائزتي نوبل ولينين للسلام ، حيث تأسست « الجمعية العالمية للحفاظ على التراث الثقافي الفلسطيني ورعايته » . وهذا إنجاز ضخم شارك فيه أكثر من أربعين شخصية مرموقة من أنحاء العالم المختلفة من بينها لورد كارادون عضو مجلس اللوردات البريطاني ورامزي كلارك وزير العدل الأمريكي السابق ، وآرمان دوشايلا الدبلوماسي الفرنسي ، وليوبولد سنغور الشاعر المعروف والرئيسي السابق لجمهورية السنغال ، وجاك

بيرك ، وأندريه ميكيل ، ومحمد أركون ، وجان دريش من كبار المستشرقين والأساتذة الفرنسيين ، فضلا عن الشاذلى القليبي الأمين العام لجامعة الدولة العربية ، ومحيي الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وعشرات آخرين من رجال الفكر والصحافة والقانون ودعاة السلام في ايطاليا ورومانيا ، وكوبا ، وبلجيكا ، والهند ، وألمانيا ، وتشيكوسلوفاكيا ، وعدة أقطار عربية من بينها مصر التي يمثلها الدكتور كمال ناجي « مستشار ثقافي في قطر » .

قلت : هذا إنجاز ضخم يستحق المشاركون فيه كل تقدير ولكن هؤلاء السادة عندما أرادوا أن يحددوا هذا التراث الفلسطيني أصابهم حرج شديد ، وخافوا أن تفهم كلمة « فلسطيني » بمعناها الحقيقي وهو « عربي » وأن يتهموا بسبب هذا الفهم بالانحياز ، فأصدروا شيئا سموه « مفهوم التراث الثقافي الفسطيني » حاولوا فيه أن يمططوا كلمة فلسطينى حتى تشمل جغرافيا ما حول فلسطين من بلاد تدخل فيها الجزيرة العربية (!) وحتى تشمل تاريخيا أزمنة ما قبل التاريخ إلى الوقت الحاضر « مرورا بالعصور الأموية ، والكنعانية ، والفينيقية ، والمصرية ، والفلسطينية ، والعبرية ، والآرامية ، والهلنستية ، والرومانية ، والبيزنطية المسيحية ، والعربية الإسلامية ، والفرنجية — الصليبية — والعثمانية التركية » ! كأن العبرانيين هم الذين يواجهون الآن خطر الإبادة ، وكأن الصليبيين هم الذين يتعرضون للتهجير والتقتيل ، وتنتزع منهم أراضيهم وقراهم ومدنهم وقبور آبائهم !

إن التراث الفلسطيني المعرض للدمار هو التراث العربي بالذات ، لأن الصهيونيين يريدون أن يزيفوا التاريخ ، ولأنهم لا يطيقون بقاء

شاهد واحد يكذب مزاعمهم ويفصح أساطيرهم . فالأطلال والمساجد والكنائس والقصور وأشجار الزيتون المعمرة ليست أقل خطرا وعداء لهم من أبي عمار ، وأبي نضال ، وأبي إياد وسواهم من « الإرهابيين » ولهذا يحفرون تحت جدران مساجد القدس والخليل ويشعلون فيها النيران ، ويهدمون البيوت ، ويقتلعون الشجر ، تماما كما كان يفعل دون كيشوت مع طواحين الهواء متوهما إياها فرسانا ومنجنيقات !

والجمعية تعلن أنها « لن تتقيد بكلمتي (فلسطين) أو (فلسطينيون) المفروضتين بعد أحداث ١٩٤٨ ولذلك ستعمل بالاتفاق مع مؤرخين وآثاريين وعلماء اجتماع وأجناس ولاهوتيين على تحديد نظرة علمية جديدة إلى هذه الرقعة الثقافية تتجاوز النظرة الموروثة التي فرضها التاريخ التقليدي يهودياً كان أم سريانيا أم يونانيا أم لاتينيا أم أوروبيا وسيطا أم تركيا أم عربيا » !

انظر كيف تساوى التراث العربي بالتركي واللاتيني والصليبي وكيف احتل المرتبة الأخيرة ؟ وألا تذكرك هذه الصياغة الفضفاضة بصياغة البريطانيين لنصوص المعاهدات والوثائق الدولية ؟ لكن هذا خلط بين الثقافة والسياسية . وبين حماية الآثار وإعادة دراسة التاريخ . وإذا كنا لا نعارض بتاتا في حماية آثار الأموريين والصليبيين والعبريين وغيرهم مما صار ملكا لفلسطين وشعبها وللبشر جميعا ، ألا يكون الأولى بالحماية هو الأكثر عرضة للدمار ، ولماذا لا تختص هذه الجمعية بحماية التراث العربي وتقوم جمعيات أخرى لحماية سواه ؟ ثم إن الخطر الأكبر في هذه الصياغة هو أثرها السلبي على تصور العالم لقضية الشعب الفلسطيني وحقه الثابت في العودة إلى وطنه . فقد

يفهم من هذه الصياغة تداعيا أن هؤلاء الفسطينيين ليسوا إلا طرفا من أطراف متعددة ، وأن حقهم ليس أكثر من حقوق اليونان والصليبيين والأتراك ، وهو فهم يصب في طاحونة الاسرائيليين !

لن نسيء الظن في نوايا هؤلاء السادة الأصدقاء ، ولن نصفهم إلا بالخجل أو الحياء الذي لا يصيب غيرهم حين يتحدثون عن الخصوم ، حتى في مجال انتقادهم والاحتجاج عليهم .

أمس ، كان ناحوم جولدمان رئيس المؤتمر اليهودي يعبر عن رفضه لسياسة بيغن ، وعن احتجاجه على الغزو الاسرائيلي للبنان ، فقال بملء صوته متغنيا بحضارة اليهود وعبقريتهم المتصلة « إن الأمة اليهودية بأنبيائها ، من أول موسى حتى ماركس وأينشتين . أما بيغن ، فليس إلا حادثا مأساويا عابرا في تاريخها هكذا ، فاليهود أمة من الأنبياء والعباقرة ، أما أشرار اليهود فاستثناءات نادرة » وهكذا يصبح الاحتجاج على بيغن دعاية لإسرائيل .

وهكذا ألا يراود أصدقاء الخصوم ذلك الخجل الذي تصطبغ به أوجه أصدقائنا . لكن مسيوجولدمان لم يفسر لنا لماذا تجلت عبقرية هؤلاء الأنبياء الثلاثة فى مصر وألمانيا وأمريكا ، ولماذا تظهر الاستثناءات الشريرة في فلسطين ؟ وإذا لم يكن موسى مصريا كما يزعم فرويد – وهو يهودي أيضا !– فهل استقى ماركس فلسفته في التاريخ من سفر التكوين أم من تاريخ أوربا ؟ وهل اهتدى أينشتين للنسبية بإدمان قراءة التلمود ومزامير داود أم بقراءة نيوتن وجاليليو ومورلي ؟ لكن أصدقاء الخصوم لا يخجلون !

ولا يظنن أحد أن العالم معاد لنا بالطبيعة ، فنحن مسئولون عن

كثير مما يحدث لنا . ونحن نقدم كل يوم عن أنفسنا صورا ونوادر تفرح الأعداء وتخجل الأصدقاء . ولهذا أقول مرة بعد مرتين إن « الجمعية العالمية للحفاظ على التراث الثقافي الفلسطيني » إنجاز ضخم ، على قدر ما نستحق !

١٩٨٣/٨/٣١

كيف يفكر إسرائيلي معتدل ؟

لم أقرأ لهذا الشاعر الاسرائيلي – عموس كنعنان – أو أسمع عنه شيئا من قبل . لكن مجلة « لي نوفيل ليتيرير – الأخبار الأدبية » التي طالعت في عددها الصادر في النصف الأول من أغسطس حديثه مع جي سوارس ، تصفه بالشاعر الكبير ، فينبغي علي إذن أن أبحث في المكتبات عما يكون قد ترجم إلى الفرنسية من أشعاره ، وإن لم أكن بحاجة إليه في هذا المقال الذي لا أناقشه فيه شاعرا وإنما أناقش آراءه حول القضية الفلسطينية ، ومنظمة التحرير ، وحق الفلسطينيين في إنشاء دولة مستقلة ، وهو ما يدعو إليه عموس كنعان .

والواقع أن اعتدال هذا الشاعر ليس هو بالضبط ما يدفعني الآن لعرض آرائه أو مناقشتها ، فليس هو الاسرائيلي الوحيد الذي يدعو إلى دولة فلسطينية ، كما أن غلو غيره من الاسرائيليين المعادين للفلسطينيين وللعرب جميعا لا تمنع من عرض آرائهم ومناقشتها كذلك ، وإنما أفعل مع عموسى كنعان لأوضح الأساس الذي يقوم عليه اعتداله والذي يختلف اختلافا شديدا عن الأساس الذي يبني عليه العرب الآن سعيهم لإنشاء دولة فلسطينية . أريد أن أقول إنني أناقش هذا المعتدل لأوضح لنفسي ولمن شاء من القراء مواطن الخلاف بيننا وبين اسرائيلي يرفع الشعار الذي يرفعه الفلسطينيون أنفسهم ، ولأوضح له هو – عموس كنعان – ما تقوم عليه آراؤه المعتدلة من مساومات فكرية

ربما كان غافلا عنها ، وربما كان يتغافل عنها ويضعف آمالها فلا يمتحنها بشجاعة حتى لا يواجه نتائج امتحانه التي سوف تكشف له نفسه معتديا طالما بقي اسرائيليا ، سواء قبل بدولة فلسطينية أو لم يقبل ، بينما يرى هو نفسه الآن بالنسبة للاسرائيليين الآخرين رجلا شهما مناضلا من أجل السلام ومن أجل حقوق أعدائه العرب أو « إخوته الأعداء » كما يقول ، بل هو يشتط كما سنرى فيعتبر نفسه أشجع من زعماء المقاومة الفلسطينية الذين لا يصرحون باعترافهم بإسرائيل كما يصرح هو بتأييده لإنشاء دولة فلسطينية .

يسأله المحرر جي سوارس : « هل تتمنى قيام دولة فلسطينية » ؟ .

فيجيبه : « أتمنى قيام هذه الدولة ، ولذلك ينبغي التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية بشرطين ضروريين : أن تتخلى المنظمة عن ميثاقها (وهو ينص على تحرير فلسطين كلها) ، وأن تعترف بإسرائيل .

ويضيف عموس كنعان : « إن منظمة التحرير تلعب بالكلام بأصوات عدة ، ففي كل مرة يقول السرطاوي شيئا يصنمت عرفات ، ولو أن عرفات كان واضحا لصرح بالحقيقية التي لا يمكن إنكارها . لو أن لديه الشجاعة ليقول بصوت عال قوي : « إنني اعترف باسرائيل » لرجحت كفته في هذه اللعبة ، لكن منظمة التحرير لم تجد بعد الشجاعة لتقدم تأكيدا من هذا النوع » .

ويسأله المحرر : « إذا كنت ترى دولة فلسطينية فأين يمكن أن تقوم ؟ » .

ويجيب كنعان : « هناك حقيقة اسرائيلية ، وهناك حقيقة فلسطينية ، وينبغي أن تعترف كل منهما بالأخرى .

إنني مع دولة فلسطينية ذات سيادة ، تقوم في الضفة الغربية وقطاع غزة لقد قلت للسرطاوي : « هل تحلم بعلم وطني وجمارك وسجن ؟ سوف يكون لك هذا » وببديهة حاضرة أكد لي السرطاوي أنه سيكون أول نزيل في هذا السجن » !

وهنا في هذه الفقرة الأخيرة يكمن الشرك الفكري الذي يقع فيه عموس كنعان وزملاؤه من المعتدلين الاسرائيليين . أقصد الفكرة التي تقول بوجود حقيقتين اسرائيلية وفلسطينية . وهي عبارة تشبه عبارة « الصراع بين حقين » التي تستخدم أحيانا أخرى في الكلام عن الصراع العربي الاسرائيلي . سوى أن كلمة الحق تتصل بمعني الشرعية وتضعف موقف الاسرائيليين الذين يتحدثون عن حق أسطوري ، في مقابل الحق العربي الحي ، ولهذا يستعمل عموس كنعان كلمة الحقيقة التي تصل بمعنى الأمر الواقع ، لا ليتعادل الموقف الاسرائيلي مع الموقف العربي فحسب بل ليفوقه ، فاسرائيل دولة قائمة قوية معترف بها ، وليس الواقع الفلسطيني إلا أرضا محتلة وشعبا ممزقا يطلب الاعتراف بحقوقه . فإذا كان عموس كنعان وزملاؤه من رعايا هذه الدولة القائمة القوية يصرحون بحق الفلسطينيين في إنشاء دولة خاصة بهم ، فلهم بذلك اليد العليا على العرب الذين لا يمتلكون الدولة ولا القوة ، بل هم يعيشون تحت الاحتلال الاسرائيلي ومع ذلك لا يملكون الشجاعة على الاعتراف باسرائيل !

لكن الأمر ليس كذلك أيها الشاعر الكبير ، لأنك تخلط بين الأمر الواقع الذي تعلم يقينا أنه استعمار من نوع رهيب ، وبين الحق الشرعي لشعب لا يملك ما يملكه المستعمرون من أدوات الحرب والتدمير وأدوات البناء والتعمير . لقد سمعت في التليفزيون الفرنسي زملاء لك يتكلمون عن الكرم الاسرائيلي الذي سوف يظهر بعد الانتصار الذي حققتموه في لبنان . وربما كان القائل وهو أستاذ في جامعة تل أبيب أقل منك تحفظا وأكثر زهوا لكنه يتبنى تقريبا المنطق الذي تتبناه .

أنتم القادمون بالأسلحة والأموال والخطط السرية والعلنية ، متمتعين بحماية القوى الكبرى القديمة والحديثة ، تطردون شعبا من أرضه ولا تزالون ، ثم يقف جماعة منكم يتظاهرون بالرحمة ويتباهون على المضطهدين والمقتولين والمشردين بالكرم والشجاعة ، ويتحدثون عن السلام والأخوة ، ويتظرفون في حماية « جيش الدفاع » بهجاء الدولة والجمارك والعلم الوطني ! فلماذا أيها السيد الفوضوى المؤمن بالسلام والأخوة الكاره للتمييز العنصرى والعصبية القومية ، لماذا لا تقنع الاسرائيليين بالتنازل عن علمهم وعن جماركهم وعن سجونهم المملوءة بالفلسطينيين من أجل بناء فلسطين واحدة علمانية ديموقراطية للعرب و « لضيوفهم » من اليهود الذين اضطهدهم الأوروبيون فجاءوا ليأخذوا ثأرهم ممن لم ينجوا مثلهم من اضطهاد الآخرين ؟

أأبو عمار لا يملك الشجاعة ؟ فمن هو الذي يملكها إذن فى هذا العصر المنحط ؟

أإذا كان هذا الفتى الذي هز بشجاعته وشجاعة رجاله العالم كله

يكره أن يسوي بين واقع قام على الاغتصاب والعنف وبين حق شرعي ساطع كالشمس ، ويتردد وأطنان القنابل تنهال عليه في أن يخلع الحق على القوة ويسمي الأشياء بغير أسمائها ، أيكون في ذلك دون شجاعتك ؟ لكنك تريد أن تحصل من الضحية على اعتراف بالبراءة حتى لا تكون شاعرا وقاتلا في الوقت ذاته ، بدلا من أن تعلن في قومك وفي الناس أنك مغتصب ما ليس لك فتفوز بمجد الشاعر وحده وتغسل يدك من الدم البرىء !

تلك هي أيها الشاعر الكبير الخدعة التي لفقها عقلك ليداري بها ضميرك ، وليصور لك نفسك أكرم من العرب وأشجع منهم وأصرح .

لقد اقترحت أنت واوري افنيري على العرب الذين حضروا معكما مؤتمر مثقفي البحر المتوسط في اليونان أن تضمنوا البيان الختامي للمؤتمر فقرة تطللبون فيها باعتراف متبادل بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية « لكنهم – كما قلت في حديثك – رأوا أن الوقت لم يحن بعد ، وحذفوا هذه الفقرة مراعاة للحساسيات العربية » ! لكن هذه ليست حساسيات كالتي يمكن أن تقوم مثلا بين روسيا والصين أو بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين ، وإنما هو الصراع بين المالك الأصلي والمغتصب . سوى أنك وزملاء مثل أوري افنيري مغتصبون متواضعون ، أو أن هذا هو دوركم في المسرحية ، فمعظمكم للحرب ، وبعضكم للسلام !

سأقول لك في نهاية قولا أصرح من قولك بكثير . فنحن لسنا

حقيقتين متساويتين ، بل أنتم الأقوى الآن ، وهذا بالضبط ما يبرر للعرب أن يقبلوا دولة فلسطينية على جزء من فلسطين .

لكن ربما أصبحنا نحن الأقوى في المستقبل ، وهذا بالضبط مايخشاه بعضكم فيحبون أن يستخلصوا منا وقت ضعفنا اعترافا بحقهم في الجزء الذي اغتصبوه ، مقابل اعترافهم وقت قوتهم بحقنا فى إنشاء الدولة . تلك هي الحقيقة . مساومة مبنية على حساب نقط القوة والضعف هنا وهناك . هذه المساومة إن كانت جائزة بالنسبة للساسة ، كيف تجوز بالنسبة للشعراء ؟!

١٩٨٣/١٠/١٢

الكتاب الذى لم يعجب الاسرائيليين

جاكوب تيمرمان كاتب يهودي أرجنتيني في الستين من عمره ، كانت السلطات العسكرية الحاكمة في الأرجنتين قد ألقت به في السجن ضمن الآلاف من معارضيها السياسيين ، حتى تدخلت حكومة بيجين ونجحت في إطلاق سراحه وترحيله إلى اسرائيل ، حيث يعيش منذ ثلاث سنوات كمواطن اسرائيلى . هذا الكتاب الذي استقبل في البداية كمناضل ، وفتحت له صحيفة « معاريف » أعمدتها بسخاء ، يواجه الآن حملة شرسة ، ويعيش في « نيف أفيم » وهي ضاحية متواضعة من ضواحى تل أبيب – معزولا محاصرا متهما في ولائه لإسرائيل بسبب الكتاب الذي صدر له أخيرا في نيويورك باللغة الانجليزية عن حرب لبنان ، والذي تناقلت الصحف الفرنسية أخبار رواجه ونقلت إلى قرائها عددا من أهم صفحاته مشيرة إلى أن الكتاب سيصدر قريبا باللغة الفرنسية .

هذا الكتاب – كما تقول التعليقات التي نشرت عنه – ليس مجرد تحقيق صحفي تحول إلى كتاب من أحسن الكتب التي ألهمتها الحروب للصحفيين ، ولكنه بالأحرى رحلة طويلة في داخل اللاشعور الجماعي للاسرائيليين في الوقت الراهن ، إنه تحليل نفساني لهذا « الشعب الصغير » الذي يستلهم ما يبدو أنه الأفكار والخطط التي صممت من قبل . نظرة لاسرائيل من الداخل لا يستطيع إلا مصور

جرىء أن يقدمها عن مجتمع شاذ مختلط ككل مجتمعات اليهود في العالم ، مع تعاطف ممزوج بالدهشة والغضب .

وقد اعتبر الكتاب في اسرائيل طعنة في الظهر، وإنكارا لجميل الحكومة التي تدخلت لإطلاق سراح الكتاب . أما الصحافة الاسرائيلية فقد قالت إن تيمرمان أجنبي ، لا يعرف مشاكل اسرائيل ، وإنه بعد وصوله إلى اسرائيل ظل على الهامش ، وإنه لا يتكلم اللغة العبرية ، وإنه كان يرفض الاندماج .

ويرد جاكوب تيمرمان في بعض المقابلات الصحفية التي أجريت معه على أثر الضجة التي أثارها كتابه :

« منذ ثلاث سنوات حين جئت لأعيش هنا – في اسرائيل – فقدت كل أحلامي الصهيونية ، كل أوهامي . ولكنني أبقى من الناحية السياسية اعتبر اسرائيل الحل الوحيد للمشكلة اليهودية . إنني راض جدا بالحياة فى دولة يهودية ، ولكن يؤلمني جدا أن هذه الدولة ليست ديمقراطية وأنها لا تسعى إلا للتوسع .

إنني مواطن اسرائيلى ، ولكني احسن إني مستعبد من مجتمع يقدم أحسن مالديه للأغنياء والمتعصبين . إنه مجتمع الاستهلاك الذي يريدون تنميته هنا ، والذي يقود الأزواج الشباب إلى الاستقرار في الضفة الغربية المحتلة ، لا لشيء إلا أن الشقق فيها أرخص .

إنني أعيش مختنقا داخل جسدي بسبب ما يلقاه سكان الضفة الغربية على أيدى الجيش الاسرائيلي من تنكيل . وحين أسمع أن جنودا اسرائيليين قد أرسلوا ، والخزي يجللهم ، إلى الخليل ، ولا أستطيع أن

أمنع نفسي من استعادة منظر الجنود الأرجنتينيين وهم يبوءون بالعار ذاته .

إنني أريد أن أعيش في اسرائيل ، لكن كما أنا ، أعني كيهودي اسباني الثقافة ، وككاتب باللغة الاسبانية .

لقد أتيت إلى اسرائيل في السابعة والخمسين من عمرى ، وليست هذه هي السن التي نكتسب فيها أصدقاء جدداً أو نتعلم فيها لغة جديدة . لقد نصحنى الروائي عموس عوز فور وصولي الى اسرائيل بألا أحاول تعلم العبرية ، وبأن أقول ما أريد قوله للاسرائيليين بلغتي الاسبانية حتى لا أضيع الوقت .

لقد توسعت في تقديم جاكوب تيمرمان ، لأن أزمته الشخصية التي أشار اليها في الفقرات السابقة هي تجسيد لأزمة اسرائيل التي فجرتها حرب لبنان أو زادت في تفجيرها . إذا كان الكاتب يملك من الصراحة والجرأة ما يكفي لادانة حكومة بيغن ، وسياسة التوسع ، وغزو لبنان ، وللتخلي عن أحلامه أو أوهامه الصهيونية ، فهو لم يستطع أن يواصل جرأته وصراحته ليكتشف أنه مشارك بصورة أو بأخرى في كل ما يدينه طالما هو يحتل بيته أو مكتبه في نيف أفيم . فلولا العدوان ولولا لاغتصاب ولولا هذه الأحلام أو الأوهام الصهيونية ، ما كان له بيت أو مكتب في هذه البقعة أو تلك من أرض فلسطين ، والفرق بين تيمرمان وغيره من المعتدلين وبين بيغن وغيره من المتشددين هو الفرق في تقدير المساحة التي يجب أن تقوم عليها اسرائيل أو التي يجب أن يغتصبها اليهود من العرب . إنه فرق في

الدرجة لا في النوع . وما الذي يجعل ليهودي عاش سبعة وخمسين عاما من حياته في الأرجنتين الحق في أن يكون مواطنا في بلاد يقتل أهلها ليتركوها ، ويقتلون مرة أخرى اذا سولت لهم أنفسهم أن يقتربوا منها ؟ .

تلك هي الأسئلة التي لا اشك في أنها خطرت بقوة لجاكوب تيمرمان لكنه لم يجرؤ على التصريح بها ، كما تخطر لكثير من الاسرائيليين الآن فيطالب بعضهم بالكف عن التوسع وبالتفاهم مع العرب ، ويستمر أكثرهم في تشجيع الحرب والضم والعدوان ، وما منطلق هؤلاء وأولئك إلا الخوف من المستقبل على ما يعرفون أنهم قد اغتصبوه من أصحابه الحقيقيين . وهذا ما يصرح به جاكوب تيمرمان في كتابه وهو يتحدث عن ندرة المعلومات التي كانت تعطي للاسرائيليين عن غزو لبنان .

يقول : « حتى الأسبوع السابع للحرب لم نكن نعرف شيئا عن القتال الذي تورطنا فيه ، وفضلا عن هذا فلم تكن لدنيا أية وسيلة للتحكم في دبلوماسيتنا ، أو للتحقق من أن جنودنا يحترمون قرارات وقف إطلاق النار ، أو للتأكد من المستقبل الذي ينتظرنا . ونحن لا نعرف حتى إن كان هذا البلد الذى اخترناه وطنا سيكون لنا في الغد أو لا يكون » .

هذه الجملة الأخيرة تكشف الهاجس الأساسي في هذا الكتاب وهو الشك في شرعية الوجود الإسرائيلي ذاته . إن الهزة العنيفة التي تعرض لها المجتمع الاسرائيلي بعد غزو لبنان لم تكن مجرد رد فعل لهذه الحرب الوحشية ، فليس غزو لبنان إلا حلقة أخيرة في سلسلة من الغزوات المشابهة ، ولكن الغزوة الأخيرة حركت كل التساؤلات

القديمة النائمة ، وأضرمت نار القلق والخوف من المستقبل لأنها كشفت لأول مرة حقيقة اسرائيل للعالم وربما للاسرائيليين أنفسهم ، فليست إسرائيل دولة توسعية ، إن الوجود الاسرائيلي نفسه توسع من الأساس توسع من قبل الغزوة الأخيرة ، توسع بدأ بوعد بلفور . هذا هو بالضبط ما يكتشفه الاسرائيليون الآن . ولهذا لا يستطيع تيمرمان أو أي مثقف إسرائيلي آخر أن يغسل يده من العار كما فعل مثلا جان بول سارتر في كتابه « عارنا في الجزائر » ، لأن سارتر حين كتب هذا الكتاب كان في فرنسا ولم يكن واحدا من المستعمرين الفرنسيين في الجزائر كما هي حال تيمرمان وحال كل الاسرائيليين ، والمشكلة أن اسرائيل حالة استثنائية تختلط فيها حقيقة المستعمرة بوهم الوطن ، ولقد يخدع الوهم أصحابه في أوقات الاستقرار ، فإذا اشتعلت الحرب ، ولابد أن تشتعل بين وقت وآخر ، عادت إسرائيل إلى حقيقتها ، وهذا هو ما يفسد الآن على الاسرائيليين أحلامهم .

يقول تيمرمان عن غزو لبنان :

« إنه ضد كل منطق . لقد اعتقدنا نحن الاسرائيليين أن الحرب ستنتهي خلال ثلاثة أيام ، ثم رأينا أنهم كذبوا علينا وأننا كذبنا نحن على أنفسنا . لقد خطونا خطوة في تحليل هذا الاعتقاد الذي سيكون من الآن فصاعدا موضوعا للتفكير في مسيرتنا كمثقفين وكمواطنين . هذه الحرب الطويلة صارت عبئا روحيا ثقيلا ، وحتى لو رغبنا عن التفكير في هذه الحرب ، فهناك شيء مزعج يكبر في داخل أجسادنا ، هذا الشيء الذي ارتاع منه وأعجز عن أن أقدم له تفسيرا حقيقيا هو الذي يثير الاضطراب في تصرفات الاسرائيليين » .

وينتهي جاكوب تيمرمان إلى ضرورة التفاوض مع الفلسطينيين

والانسحاب من الأراضي المحتلة ، مرشحا شيمون بيريز للقيام بهذا الدور لكن دون أن ينسى ترديد الأغنية المفضلة لدى معظم الاسرائيليين وهي كيل التهم لمنظمة التحرير الفلسطينية .

« إن الاسرائيلي يرفض أن يتكلم مع نفسه بصراحة ، لكنه يعرف بالحدس أنه لا يوجد حل عسكري لمشكلة أمنه ، ومن هنا تقززنا من أنفسنا ، والحزن الذي يجتاحنا . كلها تأتي من أن سلطاتنا العسكرية التي تمثل إرادتنا الوطنية تبدو غير جديرة بحل المشكلة الفلسطينية التي هي مشكلتنا الكبرى » .

ربما يتساءل قاريء : ولكن كيف أتيح ليهودي حديث الانتماء لاسرائيل ومطوق بجميل الحكومة التى ينتقدها أن يعبر عن آرائه القاسية بحرية ؟ وهنا نترك الجاكوب تيمرمان أن يرد على هذا التساؤل بما علق به على الضجة التي أثيرت في إسرائيل بعد مذابح صابرا وشاتيلا .

« نعم ، إننا نرى هذه الديموقراطية في أعمال لجنة كاهان التي شكلت للتحقيق في مذابح صابرا وشاتيلا . ولكن العقلية الاسرائيلية تبنت الردود التى قيلت في الدفاع عن الحكومة ، ولهذا يعاد انتخاب بيجن حتى ولو أدانته اللجنة إدانة صريحة . الاسرائيليون خائفون من المستقبل » .

١٩٨٣/١/١١

ماذا تريد إسرائيل من المثقفين المصريين؟

نستطيع أن نقول بعد مرور أربعة أعوام على توقيع اتفاقيات كامب دافيد إن هذه الاتفاقيات فشلت حتى الآن في تحقيق هدف من أهم أهدافها الإسرائيلية وهو إقامة علاقات ثقافية طبيعية بين مصر واسرائيل ، أو ما يسمى بالتطبيع الثقافي ، وهو موضوع التقرير المهم الذي نشرته أخيرا لجنة الدفاع عن الثقافة القومية في حزب التجمع في مصر ، وذلك في النشرة غير الدورية التي تصدرها باسم « المواجهة » .

إن أهمية هذا التقرير تعود قبل كل شيء إلى غناه بالمعلومات ، وهو ما كان ينقص كثيرا من الذين تصدوا للكتابة في هذا الموضوع سواء ممن كانت تحدوهم الثقة في صلابة المثقفين المصريين ، أو ممن كانت تغريهم بعض السقطات بإساءة الظن .

والتقرير يوجهنا إلى حقيقتين أساسيتين : الأولى حرص الاسرائيليين على تحقيق هذا التطبيع الثقافي وإلحاحهم فى طرق كل الأبواب دفعة واحدة للوصول إليه . والأخرى رفض المثقفين المصريين ومقاومتهم الحازمة لهذا التطبيع رغم الضغوط والإغراءات المختلفة .

هناك بلا شك من زار إسرائيل من الكتاب والصحفيين والفنانين والأساتذة المصريين ، لكن هؤلاء كانوا قلة إذا قورن عددهم بعدد

نظرائهم الاسرائيليين الذين زاروا مصر . وإذا كان أبا إيبان ، وييائيل دايان ، وعموس ايلون ، وسارة عمرام وغيرهم من كبار الكتاب الاسرائيليين قد توافدوا على القاهرة بعد توقيع الاتفاقيات ، فلم يلب الدعوة لزيارة اسرائيل من الكتاب المصريين غير الصحفيين الذين تلقوها إلا كاتب واحد هو الدكتور حسين فوزي الذي نستطيع أن نعده كاتبا هاويا رغم أهمية بعض كتاباته .

وإذا كانت الحماسة الشخصية لا تنقص الزوار الاسرائيلين لمصر فمما لا شك فيه أنها كانت تنقص أكثر الزوار المصريين لاسرائيل . والدليل على هذا أن هؤلاء لا يذهبون إلى فلسطين المحتلة بمبادرات فردية كما فعل أكثر الاسرائيليين الذين حضروا إلى مصر ، وإنما هم في الغالب أعضاء في وفود رسمية .

وإن كنا لا نعلم واقعة واحدة رفض فيها مثقف اسرائيلى زيارة مصر فهناك عشرات المثقفين والفنانين المصريين الذين رفضوا زيارة اسرائيل ، وهناك أضعاف هذا العدد ممن رفضوا المشاركة في أي نشاط ثقافي تكون اسرائيل طرفا فيه سواء كان ذلك في مصر أو في الخارج .

ولست أريد أن أكرر هنا المعلومات التي جاءت في التقرير لكن قد يكون من المفيد أن نذكر بأن نقابات الصحفيين والممثلين والموسيقيين ، والسينمائيين ، ومؤتمرات نوادي أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية ، وجمعية المؤلفين والملحنين جزء من حركة سياسية ونقابية شاملة تسهر على مقاطعة اسرائيل في مصر .

ما هي العقبة الحقيقية التي تمنع قيام علاقات ثقافية طبيعية بين مصر واسرائيل ؟

العقبة الأساسية هي أن للتطبيع أو للسلام إجمالا مفهومين مختلفين تماما في مصر واسرائيل . السلام المصري هو التوقف عن حرب عجزت حتى الآن لأسباب عملية بحتة عن تغيير أمر واقع بما يتفق مع قيم المصريين ومصالحهم . والثمن الذي دفعوه للخروج من هذه الحرب هو الاعتراف على مضض بالأمر الواقع أي اتخاذ موقف سياسي جديد انتظاراً لما يأتي به المستقبل . لكن السلام الاسرائيلي شيء آخر لا يساوى التوقف عن الحرب ، بل ربما تطلع إلى رفع درجتها كما حدث فعلا في ضرب المفاعل العراقي وغزو لبنان وضم الجولان والقدس والضرب بعنف يتزايد في الضفة الغربية . أما التوقف عن الحرب فربما كان كافيا لمصر لكنه غير كاف لاسرائيل التي ثبت أن مكاسبها في الحرب أكبر من خسائرها ، ولذلك تطلب ثمنا آخر لتتوقف هي عن شن الحرب ، هذا الثمن يتجاوز الاعتراف بها كأمر واقع إلى الاعتراف بها كاستمرار شرعي لوجود تاريخي سابق يصبح معه حق العرب في فلسطين غير ذي موضوع كما كان يقول الزعماء المصريون في مثل هذا المعنى . باختصار السلام الاسرائيلي يطلب من المصريين الاعتراف بالأساس الصهيوني لوجودهم الراهن ، وهذا ما يجعل التطبيع الثقافي من وجهة النظر الاسرائيلية هدفا أساسيا من أهداف اتفاقيات كامب دافيد ، إذ يتعين على المصريين وفقا لهذا الفهم أن يعدلوا ثقافتهم القومية بحيث لا تتناقض معطياتها مع الاعتراف بشرعية الوجود الاسرائيلي . وفي هذا الاطار ينبغي السعى إلى « فهم أفضل لحضارة وثقافة كل طرف من خلال تبادل المطبوعات الثقافية والتعليمية والعلمية ، وتبادل المنتجات والأعمال الفنية وتشجيع إقامة المعارض العلمية والتكنولوجية ومعارض الفنون البصرية وتبادل برامج الاذاعة والتلفزيون والتسجيلات والأفلام

الثقافية العملية » كما تقول بنود الاتفاقية الثقافية التي وقعت بين مصر واسرائيل في آيار (مايو) ١٩٨٠ بل ينبغي قبل كل شيء تعديل مناهج التعليم المصرية حتى لا تتناقض مع الأساس الصهيوني للوجود الاسرائيلي وفي هذا المجال يقول اسحق نافون في زيارته الأولى لمصر عام توقيع الاتفاقية الثقافية « لقد عشنا مدة طويلة يرافقنا الشعور المبتور المرسوم عنا في أدبكم ووسائل إعلامكم بصورة لم يكن لها أساس من الواقع . إن صورتنا في أذهانكم ما زالت مرسومة مع الأسف بألوان بعيدة كل البعد عن الواقع . نحن شعب عريق عائد إلى أرضه بعد ألف عام من المهجر . شعب قليل العدد ولكنه شجاع ومحب للسلام » !

هذا إذن هو مايطلبه الاسرائيليون . ولو خيروا بين تبادل السفراء والتطبيع الثقافي لاختاروا التطبيع . أما المصريون فربما أكل بعضهم البيض الاسرائيلي ، وربما قدم بعضهم الشاي الأخضر للسياح الاسرائيليين في مقاهي خان الخليلى . لكن لا يبدو أن مثقفا مصريا واحداً قد قبل أسطورة أرض الميعاد . ولهذا يقول الياهو بن اليسار أول سفير لاسرائيل في مصر وهو يغادر القاهرة « إن المثقفين المصريين لم يغفروا لنا مجيئنا وكوننا في مصر . لم يغفروا لنا وجودنا وكياننا ، وهم عندما يرون علما اسرائيليا فإنهم يشعرون بأن هذا العلم يأكلهم » !

نستطيع في النهاية أن نقول إذن إن أكثر الاسرائيليين يرون أن السلام مع مصر لم يتحقق ، بل نستطيع أن نقول إن السلام بالمفهوم الاسرائيلى لن يتحقق أبداً .

١٩٨٣/٨/١٦

موسم الهجرة إلى قبرص

عندما وصلنى العدد الخامس من « الكرمل » مجلة الاتحاد العام للكتاب والصحافيين الفلسطينيين التي يرأس تحريرها الشاعر محمود درويش ، لم يستلفت انتباهي كثيرا الاسم الذي أضيفت إلى هيئة تحريرها وهو بنايوتس بسخالس الذي أسندت إليه وظيفة جديدة لم تكن موجودة من قبل وهي وظيفة المحرر المسئول . لكني فهمت معني الوظيفة الجديدة وسبب إسنادها إلى هذا الاسم غير العربي عندما تكررت الإشارة إليها في العدد السادس الذى ظهر فى الشهر الماضى . لقد انتقلت المجلة التي كانت تصدر في بيروت حتى الغزو الاسرائيلي للبنان إلى قبرص وأصبحت ملزمة بأن تستخدم مواطنا قبرصيا يتحمل مسئوليتها أمام القانون والسلطات القبرصية .

والواقع أن تغيير المقر أو إضافة الاسم القبرصي ليس له أثر قليل أو كثير في اتجاه المجلة أو في مستواها حتى الآن . ولكن هناك ما يدعو إلى القلق الشديد . فهجرة « الكرمل » إلى قبرص جزء من هجرة واسعة للثقافة العربية من بيروت إلى هذه الجزيرة المنكوبة هي الأخرى بالانقسامات والصراعات ذاتها التي نكب بها لبنان .

وقد علمت أن بعض دور النشر اللبنانية كدار الكلمة تفكر فى الهجرة إلى قبرص ، كما سمعت أيضاً أن بعض المجلات العربية التي تصدر في غرب أوروبا ستنتقل قريباً إلى الجزيرة .

وفي شهر تموز (يوليو) الماضي التقيت في مدينة الرباط بالدكتور خير الدين حسيب مدير مركز دراسات الوحدة العربية وعضو اللجنة التحضيرية للدفاع عن الحريات الديمقراطية في الوطن العربي التي انبثقت عن الندوة التي عقدها المثقفون العرب في الحمامات بتونس في الأسبوع الأول من نيسان (ابريل) الماضي للتداول في هذا الموضوع فأخبرني - الدكتور حسيب - أن المؤتمر الموسع الذي كان مقررا عقده في بيروت لانتخاب لجنة دائمة للدفاع عن الحريات الديمقراطية لن يعقد في العاصمة اللبنانية كما اعتذرت عدة عواصم عربية أخرى عن استقباله ، ولهذا سيعقد في .. قبرص !

الموضوع إذن هو بعبارة مختصرة أن بيروت توشك أن تتخلى نهائيا عن الدور الذي لعبته طوال الأعوام الثلاثين الماضية ، وهو دور العاصمة الثقافية للعرب أجمعين ، في الوقت الذي ترفض فيه عواصم عربية أخرى أن تلعب هذا الدور أو تعجز عن ذلك . وربما أدينا هذا المعنى بعبارة أخرى هي أن بيروت استكملت شروط انتمائها للواقع السياسي في المنطقة وتعلمت أن تستغني عن هذا الترف المسمى بحرية الفكر وأن تتخلص من إزعاج الثقافة والمثقفين .

وخلال ثلاثين عاما مضت لم نسمع أن كتابا صودر في بيروت أو مجلة توقفت ، اللهم إلا حوادث نادرة كان للقضاء اللبناني فيها مواقف مشرفة . لكن هذه الحوادث تكررت مرات خلال هذا العام الذي تلا غزو الاسرائيليين للبنان ، فقد صودرت عدة كتب نعرف بعضها ونجهل أسباب مصادرتها ، ومنها على سبيل المثال كتاب يتحدث عن أحوال الفلسطينيين الصحية في لبنان ، فقد صودرت الطبعة الثانية من هذا الكتاب هذا العام رغم أن الطبعة الأولى صدرت

في بيروت عام ١٩٧٩ ووزعت ونفدت . والحادثة الأقرب هي مصادرة العددين الصادرين من مجلة « دراسات عربية » في شهري حزيران وتموز (يونيو ويوليو) من هذا العام بحجة أن المجلة مخصصة للثقافة ولا يجوز لها نشر المقالات السياسية !

صحيح أن لبنان يمر منذ عدة سنوات بمحنة قاسية ويعاني من الاحتلال والتمزق والإرهاب والتعصب والعنف الأعمى ، ويحتاج أشد الاحتياج الآن إلى يد قوية تفرض النظام وتعيد سيادة القانون وتعالج ما تصدع من أركان الوحدة الوطنية لكن اليد القوية ينبغي أن تصادر الأسلحة والمتفجرات لا الكتب والمجلات ، وأن تطارد الغزاة والمحتلين لا الكتاب والمثقفين .. إذ لا بديل في لبنان عن العنف والاحتكام للسلاح إلا تقدير حرية الفكر واحترام تقاليد الحوار .

وربما اعتبر هذا الكلام مزايدة ، إذ ننتظر من لبنان الجريح ما لا تؤديه بلاد أخرى لا تعاني كما يعاني لبنان ، وهى مع ذلك تضيق بالثقافة والمثقفين وتضيق عليهم تضييقا لا يقارن به ما حدث في لبنان حتى الآن . ثم إن الهجرة إلى قبرص ليست إلا موجة أخيرة سبقتها موجات عديدة اقتسمتها بلاد أجنبية مختلفة .

لكن هذا التزايد أو هذا الشعور الشديد بالمرارة والخوف له ما يبرره ، فالموجة الأخيرة من موجات الهجرة التي تعرض لها المثقفون العرب هي أقساها على الإطلاق ، إذ كان المثقف المهاجر بشخصه أو بمؤلفاته يستطيع في العهود السابقة أن يجد له ملجأ في بلد عربي آخر فلا يشعر بالاغتراب وربما احتل في مهجره العربي مكانا لم يكن يحتله في بلده الأصلي لكنه يجد الآن نفسه في مهاجر لم تخطر له ببال كأنها مناف أو معازل يعلم أن إقامته فيها ستطول وقد يؤول

وجوده فيها إلى الانقطاع والتبدد ، وهو مالم يجربه من قبل . فعندما تعرض المثقفون والمفكرون الأحرار لعسف الأتراك العثمانيين في بلاد الشام أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن وجدوا ملجأهم في مصر ، ثم وجد المثقفون العرب جميعا ملجأ آمنا في بيروت التي فتحت صدرها لكل التيارات الفكرية والحركات الأدبية التى تتشكل منها ثقافتنا المعاصرة . وها نحن نرى الثقافة العربية وقد فقدت آخر ملجأ لها وكتب عليها الشتات والاختناق في المهاجر الأجنبية .

وربما رأى البعض أن هذه الهجرة لن تطول ، وأن الثقافة العربية تستطيع أن تنجو من آثارها المدمرة ، وسنده في هذا مانجده من تنامي الحاجة إلى الحريات الديمقراطية ، وإعادة الاعتبار إلى فكرة التعدد بعد أن تكشفت للجميع مساوىء نظام الحزب الواحد ، والواقع أنني ممن تراودهم هذه الآمال إذ أرى أن التيار الديمقراطي تيار بارز في الفكر والسياسة ، ولو رفعت عنه القيود والسدود لأصبح هو التيار الغالب ، لكن الواقع الملموس شيء والآمال شيء آخر .

١٩٨٣/٩/٦

قراءة .. مع سبق الإصرار

أعجبني فى الفصل الممتع الذى كتبه الأستاذ « رجاء النقاش » تعليقا على مقالتي حول الدكتور « لويس عوض » عفته وصراحته ، فهو لم يدخر كلمة تقال فى تقدير الرجل إلا قالها ، ولم يدخر كلمة يقولها في معارضة آرائه إلا قالها كذلك ! وهذا مثال في النقد الذي نحتاجه الآن ، لا لأنه محق دائماً – فأنا مختلف مع الأستاذ رجاء في كثير مما قال – ولكن لأنه يقول مايراه بقدر مايستطيع من أمانة وتلطف .

لقد أخذ « رجاء » على الدكتور جملة مآخذ كثيرة تتناول الأصول كما تتناول الفروع ، فأما مآخذه الأصولية والمنهجية فبالإمكان تلخيصها في عدة نقاط ، منها : أن الدكتور لويس عوض ينكر عروبة مصر ، وأنه « يصر على تجريد الثقافة العربية من أصالتها » ويفتعل الأدلة التي تثبت أنها منقولة عن الثقافة الغربية ، وأن نقده للثقافة العربية نقد لا منتم ، أو هو ثورة ضد هذه الثقافة لا من داخلها كما كانت ثورة طه حسين ، وأنه يعامل الحضارة الإسلامية على أنها ديانة فقط ، وأنه في النهاية يتناقض فيرى الرأي فى مكان ويري نقيضه في مكان آخر .

أما المآخذ الفرعية الموضعية فمنها – كما يرى الأستاذ رجاء – إنكار الدكتور لويس لأصالة ابن خلدون والمعري وابتكاراتهما ،

وادعاؤه أن اللغة العربية نفسها متأثرة باللاتينيةأو تابعة لها ، ودعوته لإحلال العامية محل الفصحى ، وتجاهله لأعمال الكتاب العرب غير المصريين كمحمود المسعدي ، وحنا مينا ، وعبد الرحمن منيف ، ومحمود درويش وسواهم ، ومنها أخيراً دفاعه عن المعلم يعقوب ، وهو رجل من أقباط مصر تعاون مع الفرنسيين أثناء احتلالهم لوطنه وحارب إلى جانبهم ، وقد اعتبره الدكتور لويس داعية للاستقلال ، بينما يحاول التشكيك في إخلاص زعيم إسلامي كبير هو جمال الدين الأفغاني ، مثيراً من الشبهات حول علاقته بالانجليز مايوحي بأنه كان عميلاً لهم .

والأستاذ رجاء النقاش يستنتج أو يجعلنا نستنتج بأنفسنا أن الدكتور لويس معاد للثقافة العربية وللعروبة جميعاً ، إذ تتحكم في كتاباته عقدتان : الإقليمية ، والطائفية . وفي رأيي أن هذه الأحكام مستنتجة استنتاجاً منطقياً مما نعرفه للدكتور من موقف معارض للقومية العربية أكثر مما هي نتيجة لقراءة مؤلفاته في الموضوعات التي أشار إليها الأستاذ رجاء ، أقصد أنها أحكام سابقة على القراءة تتحكم فيها وتوجهها لتأخذ من المكتوب ما يتفق معها وتهمل الباقي . والقراءة على هذا النحو ليست بريئة .. إنها قراءة مع سبق الإصرار والترصد !

نعم . الدكتور لويس عوض يعتقد أن لمصر قومية مستقلة ، وأن لكل بلد عربي قومية خاصة به ، والعروبة بالنسبة له ليست قومية وإنما هي جامعة لغوية أو ثقافية .

وفي رأيي الذي طالما عبرت عنه أن هذه نظرة قاصرة تقنع بالواقع ولا ترى الممكن ، بل إنها تقنع ببعض الواقع ولا تراه كله . تحول بينها وبين ذلك وراثات واكتسابات لا تستطيع التخلص منها ، فالعاطفة القومية ليست اختيارا خالصا يخضع لأحكام العقل والمنطق ، بل هي في الجانب الأكبر منها معطيات يتلقاها الفرد من مجتمعه الخاص والعام وينشأ عليها . ولقد كانت القومية المصرية محوراً للنضال الوطني في مصر خلال النصف الأول من هذا القرن ، وكانت علما خفاقا للجيل الذي ينتمي إليه الدكتور لويس وللجيل السابق عليه ، ولم يظهر شعار عروبة مصر إلا في جيلنا بعد اغتصاب فلسطين ، فلم تتحمس له الأجيال السابقة كحماستنا ، بل وعارضته معارضة شديدة باستثناء كتاب قليلين . ومن هؤلاء الذين عارضوه : الدكتور لويس عوض الذي لم يقل في قومية مصر إلا ماكان يقوله أحمد لطفي السيد ، والعقاد ، وطه حسين ، وسواهم من كبار الكتاب والمفكرين الذين كانوا فى السياسة مصريين غير عروبيين ، وكانوا فى الوقت نفسه أعمدة من أعمدة الثقافة العربية ، بل هم واضعو أسسها في العصر الحديث . ومثلهم جبران خليل جبران وإيليا أبو ماضي ، وميخائيل نعيمة ، فهم فى السياسة إقليميون لبنانيون متطرفون ، ولكنهم أيضاً أعمدة في الثقافة العربية ، ومثل هؤلاء وأولئك : محمود المسعدي الذي ذكره الأستاذ رجاء بتقدير وإعجاب ، فهو من أكبر كتاب العربية ومن أكبر دعاة القومية التونسية .

ولست أجد مبرراً لاستثناء لويس عوض واعتباره وحده معادياً للثقافة العربية بناء على معارضته للقومية العربية ، إلا إذا ثبت حقاً أن

قراءة الأستاذ رجاء لكتاباته قراءة صحيحة ، وهذا مالم اقتنع به بعد أن عدت إلى قراءة مؤلفات الدكتور لويس التى رأى فيها رجاء مارأى .

ولنبدأ بابن خلدون الذي يقولُ رجاء إن الدكتور ينكر عليه أصالته وابتكاراته ، وإنه نقل نظرياته في فلسفة التاريخ من الأوروبيين لأنه كان يعرف اللاتينية .

وهذا مالم يقله لويس عوض على الاطلاق ، لا تصريحاً ولا تلميحاً .. بل هو يقول عكسه على طول الخط ، إذ يرى أن ابن خلدون « مفكر عظيم وفيلسوف خطير وعالم في علوم العمران قل أمثاله منذ عرف الانسان العلم وعرف العمران » .

هذا هو نص عبارة الدكتور لويس الذي رأى أن ابن خلدون « لم يكن يستطيع أن يصل إلى ماوصل إليه من نظريات مبتكرة ، ولا أن يحيط بتواريخ العرب والبربر والترك واليونان والرومان والقوط والفندال والفرنجة الذين كتب عنهم مئات الصفحات إلا إذا كان مثقفا ثقافة واسعة عميقة ، وإلا إذا كان قارئا نهما لما وصل إليه من تراث هذه الشعوب التي استخرج من تواريخها فلسفة للتاريخ وأسس علم الاجتماع ». ولا أظن أن الأستاذ رجاء ينكر ذلك .

لقد تعرضنا طويلا لإرهاب بعض المستشرقين الذين كانوا يستندون إلى الصلات القوية التي قامت بين العرب وغيرهم من الشعوب والحضارات لينفوا عن العرب روح الابتكار ويتهموهم بالنقل وإعادة الصياغة ، فأصبحنا من جانبنا ننفي الثقافة عن كبار مفكرينا كأنما هي تهمة ، لنثبت لهم العبقرية والابتكار كما فعل الأستاذ

ساطع الحصري الذي كان يرى أن عظمة ابن خلدون تعود إلى نوع من الحدس الباطني والاختيار اللاشعوري . وهذا كلام إن صح على بعض الشعراء فلا يمكن أن يصح على مفكر فيلسوف مؤرخ كابن خلدون .

ومالنا نلجأ إلى الاستنتاج وابن خلدون يحدثنا بنفسه عن ثقافته فيقول إنه قرأ تاريخ أورسيوس كما قرأ تاريخ جوزيفوس ، فضلا عن قراءته للفلاسفة والمؤرخين العرب واليونان المترجمين إلى العربية . فإذا كان لابد من الاعتراف بل والفخر بثقافة ابن خلدون وجب على الباحث أن يعرف الأدوات التي استعملها هذا المفكر الفذ فى تحصيل ثقافته . وهنا لابد من الاتفاق أولاً على أن ابن خلدون كان يعرف — إلى جانب لغته العربية — لغة البربر الذين خدم أمراءهم وساكنهم سنوات طويلة . وإذا عرفنا أن ابن خلدون من أسرة أندلسية عاشت قرونا فى اشبيلية حتى استولى المسيحيون على المدينة فاضطرت للهجرة إلى تونس ، وأنه كان سفيراً لبني الأحمر سلاطين غرناطة لدى ملوك قشتالة في أشبيلية كان من المنطقى أن نتساءل كما فعل الدكتور لويس : هل كان ابن خلدون يعرف اللاتينية لغة البلاط القشتالي ، والقشتالية لغة الشارع في المدن الأندلسية التي انحسر عنها ظل السلطة العربية ؟

لويس عوض يرجح أن ابن خلدون كان يعرف هاتين اللغتين ، لا لأنه وجده ناقلا عنهما ، ولكن لأن إقامته في غرناطة وسفارته في أشبيلية تجعل ذلك أمراً محتملا ومرجحاً .

يقول الدكتور لويس : « فالأرجح ولا أقول الثابت أن ابن خلدون كان يقرأ لاتينية العصور الوسطى ويتكلم اللسان الأسباني .

أقول الراجح وليس الثابت ، لأن المعروف أنه كانت في كل بلاط فئة من التراجمة والمترجمين » ثم يختم دراسته بقوله « ونستطيع أن نقول إن ابن خلدون رغم إطلاعه على التراث القديم وعلى تراث معاصريه العربي منه وغير العربي في مشرق الأرض ومغربها لم يفقد أبدا شخصيته المستقلة التي جعلته يتمثل كل هذا التراث ويبتكر في أسس الاجتماع وفي فلسفة التاريخ خطير النظريات التي جعلت منه قطبا من أقطاب الفكر الاجتماعي والسياسي معاصرا لعصر النهضة الأوروبية وركنا ركينا من أركان الفكر البرجوازي الثائر » .

فأين إنكارالابتكار والأصالة في هذا التمجيد الحماسي ؟

إن لويس عوض مغرم في كل كتاباته بالبحث عن الأنساب الفكرية تمشياً مع مايؤمن به من وحدة الحضارة الإنسانية وصيرورة التراث البشري على مستوى الثقافة القومية وعلى مستوى الثقافة الإنسانية الشاملة ، ومن هذا الباب دراسته لرسالة الغفران للمعري من زاوية علاقتها بالأساطير اليونانية التي تدور حول الرحلة إلى العالم الآخر . صحيح أن الدكتور لويس وقع في بعض أخطاء تفصيلية صححها له الأستاذ محمود محمد شاكر بقسوة شديدة . لكن البحث عن علاقة المعري بالتراث اليوناني بحث مشروع ، والظن بأن الشاعر العربي الكبير كانت له صلة بالرهبان اليونانيين ظن لايرد انتقاصا من عبقرية المعري ولكنه يرد تأكيدا لمنهج الدكتور في وحدة الثقافة الانسانية وتكاملها . ومن هذا الباب أيضا منهجه في كتابه القيم « مقدمة في فقه اللغة العربية » الذى بناه على أساس من علم الفونوطيقا الذي يبحث في القوانين التي تتحكم في اللغة من الناحية الصوتية ، والتي تخضع لها كل لغات الأرض .

والدكتور لويس لم يقل في كتابه هذا أن العربية تابعة للاتينية ، فهذا كلام غير مفهوم ، وإنما قال إن العربية كاللاتينية تخضع لهذه القوانين ، وهناك على العكس مما يتهم به الدكتور لويس من قال إن العربية هي أصل كل لغات الأرض كما فعل الشيخ محمد أحمد مظهر الذي يحدثنا عنه الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه « فقه اللغة » فيقول إنه نشر تسع مقالات باللغة الإنجليزية في مجلة « الديانات » التى تصدر في الهند يستعرض فيها أصول طائفة من اللغات الحية والميتة ، مبينا انشعابها من أصول اللغة العربية . أما الدعوة إلى العامية فهي قائمة حقا على الدعوة إلى القومية المصرية ، لكنهما معا ظهرتا قبل أن يولد الدكتور لويسَ فشايعهما ولم يخترعهما ، وإن تخلى عن الدعوة الأولى كما نرى من كتاباته ، فكلها بالفصحى باستثناء بعض أشعاره العامية وكتابه « مذكرات طالب بعثة » .

ولقد دعا إلى العامية قبله بسنوات طويلة أحمد لطفي السيد ، وقاسم أمين ، وعبدالعزيز فهمي ، وسلامة موسى . بل لقد دعا إلى العامية قبل الجميع بقرون طويلة العلامة ابن خلدون الذي يقول في مقدمته عن عامية زمانه : « إننا نجد هذه اللغة في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري (أي الفصيح) ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول ، فاعتاضوا عنها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد ، ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق ، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربي فسد ، اعتبارا بما وقع فى أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه ، وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم . ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد (أى عامية زمانه) واستقرينا

أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه وتكون لها قوانين تخصها » .

أخيراً نصل إلى قصة الجنرال يعقوب ، فاعترف بأن الدكتور لويس عالجها بقدر غير قليل من عدم الاحتياط .. لقد اعتمد على رسالة كتبها الكابتن أوموندز قائد السفينة « بالاس » التي حملت الجنرال أو المعلم يعقوب إلى مرسيليا بعد انسحاب الفرنسيين من مصر ، وبعث بها إلى وزير البحرية البريطانية . وفي هذه الرسالة يقول الكابتن الانجليزي إن يعقوب يعمل لاستقلال مصر ، ولديه مشروع في هذا الأمر يريد أن يقنع به الدول الأوروبية .

والمتأمل في هذه القصة يلاحظ أن مشروع الاستقلال هذا لم يظهر إلا على ظهر السفينة التي حملت يعقوب من الاسكندرية إلى مرسيليا التى لم يصلها حيا فقد مات في الطريق . والسؤال هو :

لماذا لم يفاتح في مشروع الاستقلال أصدقاءه الفرنسيين وقد حالفهم وعاشرهم ثلاث سنوات ؟ ثم لماذا خلا فيلقه من المسلمين إذا كان هدف الحملة الفرنسية وهدف المعلم يعقوب حقا هو إنقاذ مصر من السيطرة المملوكية ، وهي غاية كان يعمل لها كثير من الزعماء المصريين المسلمين آنذاك ؟

إن قصة الجنرال يعقوب لايمكن تفسيرها في نظري إلا بمقاييس ذلك العصر ووفق شعاراته التي كانت تري الدين جامعة وطنية اجتماعية كما هو جامعة روحية ، وكما كان المسلمون المصريون في غالبيتهم منحازين للأتراك لأنهم مسلمون ، فكذلك انحاز الجنرال يعقوب وفيلقه القبطى للفرنسيين لأنهم مسيحيون ولأنهم أعداء

الترك . أما مشروع الاستقلال ، فأنا أميل فيه إلى رأى الأستاذ شفيق غربال الذي يرى أنه كان من نسج خيال لاسكاريس سكرتير يعقوب ومترجمه الغريب الأطوار . وإذا كان فهمنا للقصة على هذا النحو يشك في أن الجنرال يعقوب كان داعية للاستقلال كما قال الدكتور لويس ، فهو يشك أيضاً فى أنه كان خائنا لشعبه كما قال الأستاذ رجاء ، لأن الشعب أو الأمة لا تقاس بمقاييس ذلك العصر كلمة لاتطلق إلا على أبناء الدين الواحد ، ولا يشمل سواهم . ولنذكر في هذا المجال أن اختلاف المقاييس وقواعد الحكم كثيرا مايؤدى إلى الاختلاف الحاد فى تقييم رجال لعبوا في التاريخ أدواراً لاتقاس أهميتها بالدور الذي لعبه الجنرال يعقوب .

وبعد .. فهل يوافقني صديقي العزيز رجاء النقاش على أن الدكتور لويس عوض يستحق قراءة أخرى ؟!

١٩٨٤/٨/٧

اختلاف الإخوة !

صديقي العزيز الأستاذ رجاء النقاش يكبرني بعام واحد ، وهو مع ذلك أفتى مني وأنضر ، بشهادة صورته وصورتي المنشورتين في « الشرق الأوسط » كل أسبوع ، لكنه يضحي أمام قرائه بهذا الامتياز الذي لا يقدره إلا من شارف الخمسين ليصبح له الحق كأخ أكبر في أن يصورني طري العود قابلا لأن أتأثر بآراء المستشرقين والعرب المتفرنسين .

وأنا مع اعتزازي بأخوة رجاء واعترافي بسبقه وحنيني للعمر الجميل الذي عشناه معا أجده قد أسرف على نفسه أكثر جدا مما أسرف علي ، فقد بدا لي كلامه عن تأثري بالمستشرقين ديباجة ، أو « دوزنة » أوتار يقدم بها لحديثه اكثر مما يقصدني بحقيقة معناها التي لا تستقيم مع ما خلعه على شعري وكتابتي وشخصي من كريم أوصافه . ولذلك لم أضق بكلامه عني قدر ما ضقت بالمنهج الذي اتبعه في تبرير آرائه عن الموضوع الأصلي لهذه المناقشة ، وهو ما يأخذه على الدكتور لويس عوض من أفكار ودعوات .

لقد أشار في مقالته الأولى إلى آراء للويس عوض في الثقافة العربية ضمنها دراساته عن ابن خلدون والمعري واللغة العربية ، فلما واجهته بالنصوص التي أشار إليها . وطالبته بإعادة القراءة تجاهل ما قاله فيها

والتفت إلي يسألني عما فعلت بي باريس ويتهمني بالاستشراق والتفرنس .

وربما كان من استقامة المنطق أن أتجاهل السؤال والاتهام لأني اعتبرتهما ديباجة لا يقصدني بها ، ما دامت صالحة لأن تقال في حقي كما تقال في حق لويس عوض ، وكانت قد قيلت في حق طه حسين وما زالت تقال فيه ، كما قيلت في حق هيكل ومحمد عبده ، لكنها لهذا السبب بالذات مما أنكره على أخي رجاء وأراه إسرافا شديدا في حق نفسه ، فليس ينبغي عليه أن يردد كلاما وجه لهؤلاء جميعا على اختلاف آرائهم وأقدارهم حتى صار وكأنه لا يصح على أحد .

ولو تأمل أخي الكبير رجاء ما قال لتبين أن التأثر بالمستشرقين قول لم يعد يصح في ذاته فضلا عن أن يصح في دلالاته ، فمن هم هؤلاء المستشرقون الذين اختلط بأوساطهم وأتأثر بآرائهم ؟ جاك بيرك نصير الثورة الجزائرية وصاحب نظرية الأصالة ومترجم القرآن ؟ مكسيم رودنسون صديق الفلسطينيين والمتفقه في لغات العرب وتاريخهم ؟ أندريه ميكيل عضو المجمع العلمي بدمشق وتونس وصاحب الدراسات المتعددة في الأدب العربي والحضارة الاسلامية ؟ جمال الدين بن الشيخ المعتز بعروبته حتى الصلف ، وأستاذ الأجيال الجديدة من المستعربين الفرنسيين ؟ هؤلاء هم الذين اختلط بهم واستمع إلى آرائهم .

لقد مات الاستشراق القديم في فرنسا أو كاد بموت الاستعمار القديم ، ولم يبق إلا هؤلاء الذين ينافسوننا في الكلام عن العروبة والأصالة ، وفي الإشادة بمجد العرب والإسلام .

وهل أتاك يا صديقي نبأ مسيو جارودي الذي صار سميا لك ، ونبأ مدام دوفيتري التي هداها جلال الدين الرومى للإسلام ؟ ونبأ مسيو شودكيفتش الذي أخذ الطريقة عن ابن عربي ؟ فإن كان العداء للعرب لم ينقطع فى بعض دوائر المستشرقين هنا وهناك فهل يخطر ببالك أن أتأثر بهؤلاء ؟ نعم ، ولكن الأثر الذي ينال أمثالي من أمثالهم ، وبعضهم يكيد لي في الجامعة حيث أعمل ، وبعضهم أغرى دار « جاليمار » بالتراجع عن طبع المجموعة التي اختارها جمال الدين ابن الشيخ من أشعاري وترجمها ، بعد أن كانت الدار قد كلفته بالترجمة وأخطرته بالموافقة على نشرها . وصدقت كلمة ابن الشيخ في مقدمته لهذه المجموعة « أن تكون عربيا الآن ، هو أن تحترف معاناة الآلام » !

تسألني ماذا فعلت بي باريس ؟!

وأنا أجيبك بكل امتثال : لقد أخرجت يا أخي دراسة عن « عروبة مصر » أترك تقييمها لحسن ظنك بي ، وأخرجت ديوانا اسمه « كائنات مملكة الليل » أعلم أنك قرأته حين صدر وأتمنى أن تعيد قراءته الآن ، ثم صدرت لي هذه المجموعة المترجمة من أشعاري إلى الفرنسية بعنوان « أرض الزمرد » ومما أعده للطبع الآن ديوان جديد ، وعدة دراسات في الشعر مما ألقيته دروسا في الجامعة ، أو شاركت به في الندوات ، أو حررته للصحف والمجلات .

وإذا تركنا هذا جانبا فأنت تقرأ ما أكتب في هذه الصحيفة الغراء التي تجمعنا ، فما الذي أرابك منه حتى تتساءل بقلق أخوي عما فعلته بي باريس ؟

لكنني لا أدعي أني عشت في هذه المدينة العظيمة عشر سنوات وتزيد ثم لم يتغير في شيء . لابد أني تعلمت أشياء قليلة أو كثيرة لا أعدها ، وإن كنت أعلن أنها تعود كلها إلى مبدأ واحد هو الحرية .

لقد أصبحت أكره أن أدعي بغير بينة ، وصرت أجد في حرية خصمي شرطا يثبت حريتي ويضمنها ، فأنا حر في دعوتي للعروبة بقدر ما إن لويس عوض حر في معارضتها . ولا خشية على العروبة من الحرية ، لأنها لا تقوم بكلامي ولا تنهدم بكلامه ، وإنما هي واقع ماثل للعيان يزدهر في الحرية ويذبل في الاستبداد .

إن الناس جميعا يعلمون أني علي النقيض مما يقوله لويس عوض في القومية هو ومن يرى رأيه ، فقد حبرت طوال ربع القرن الماضي صفحات كثيرة في هذه المسألة ، ولم أغفل الإشارة إليها فى المقالتين اللتين دافعت فيهما عن الرجل ، ففي مقالتي الأولى المنشورة في الخامس من يونيو (حزيران) الماضي قلت إن الدكتور لويس يبالغ في الاعتزاز بتاريخ مصر القديم (حتى لا يرى مجداً بعد مجد الفراعنة ، وتلك مسألة يعرف بعض القراء أني وعددا من أبناء جيلي طالما اختلفنا معه فيها) .

ثم عدت فقلت في مقالتي التالية « قراءة مع سبق الاصرار » إن (الدكتور لويس عوض يعتقد أن لمصر قومية مستقلة ، وأن لكل بلد عربي قومية خاصة به ، والعروبة بالنسبة له ليست قومية وإنما هي جامعة لغوية أو ثقافية . وفي رأيي الذي طالما عبرت عنه أن هذه نظرة قاصرة تقنع بالواقع ولا ترى الممكن . بل إنها تقنع ببعض الواقع ولا تراه كله) .

أما دفاعي عنه فقد أنصب على مسألتين : الأولى حقه في إبداء آرائه بما في ذلك الآراء التي أخالفه فيها ، ومنها دعوته إلى العامية التي قلت إنها ليست من اختراعه ، وإنه سكت عنها وتراجع . وقد تملكتني الدهشة حين رأيت أخي العزيز رجاء يؤكد أن الدكتور لويس قد عاد يدعو للعامية في مقالة نشرها في جريدة « الأهرام » بتاريخ ١١ مايو (آيار) ١٩٧٨ فلما عدت لهذه المقالة لم أجد فيها أي شيء يشير إلى هذه الدعوة ، فالمقالة بعنوان « معنى القومية » والدكتور لويس يشرح فيها الشروط التي ينبغي أن تتوفر للعرب حتى تكون لهم قومية واحدة ، ويرى أن ما يجمعهم حتى الآن لا يزيد عن الدين واللغة ، وهما في نظره لا ينشئان قومية واحدة للعرب ، كما لم ينشئا قومية واحدة للفرنسيين والأسبان والبرتغاليين . فهؤلاء يدينون بدين واحد هو المسيحية الكاثوليكية ، ويتكلمون لغات تفرعت كلها عن لغة واحدة هي اللاتينية .

وقد لجأ الأستاذ رجاء إلى عدة عمليات منطقية ليستخرج من هذا الكلام دليلا على أن الدكتور لويس قد عاد يدعو للعامية ، فبما أنه شبه العرب بشعوب فرنسا وأسبانيا والبرتغال وشبه العربية باللاتينية فهو يقصد أن اللهجات العربية الدارجة سوف تتحول إلى لغات مختلفة تنفصل عن الفصحى كما حدث للهجات اللاتينية التي تطورت إلى لغات لهذه الأمم الأوروبية المختلفة . وأنا أرى في هذا المنطق ترصدا وإلحاحا لا مبرر لهما في الوقت الذي كان يمكن لرجاء أن يناقش كلام الدكتور في معني القومية فهو مليء بالثغرات .

المسالة الأخرى التي كانت موضوعا لدفاعي عن لويس عوض هي بعض آرائه الثقافية التي يأخذها بعض النقاد ومنهم الأستاذ رجاء

النقاش بجريرة آرائه السياسية والقومية فيرمونها بالاستشراق والطائفية والصهيونية .. كان يقال مثلا إنه ينفي الأصالة عن ابن خلدون والمعري ويتهمهما بالنقل عن اللاتينية واليونانية ، ثم نعود لنص ما كتبه الدكتور فنجده يشيد بعبقرية الرجلين وإن رجح أن الأول كان يعرف اللاتينية لأنه عاش في أسبانيا حين كانت اللاتينية لغة للبلاد والثقافة ، وأن الآخر كان على صلة بالثقافة اليونانية لأنه - في خبر ضعيف - اتصل في بعض أسفاره ببعض الرهبان اليونان . وهذا كلام يمكن رده ودفعه ، لكن اتهامه بإنكار الأصالة إلى الثقافة العربية دعوى بغير بينة .

والأستاذ رجاء ليس غافلا عن ضعف الحجج التي قدمها لتبرير آرائه ، ولهذا يضع في أيدينا ثلاث قواعد أو ثلاثة معايير يقول إن لويس عوض يعتمد عليها في معظم كتاباته ، ويطالبنا بأن نعتمد عليها نحن في فهم هذه الكتابات التي لا يصرح فيها الدكتور بكل ما يعتقد فينطلي على القراء كلامه ، ويصعب على النقاد أن يقدموا الدليل على رأيهم فيه . وهذا أسلوب هو والمصادرة سواء ، فالمصادرة هي تحكيم رأي واحد فيما يقبل اختلاف الآراء ، وكذلك الدعوة إلى قراءة واحدة لا يوجد دليل حاسم يصدقها أو يمنع قراءة أخرى مخالفة .

ومع ذلك فما هي هذه المعايير ؟

الأستاذ رجاء يحددها في :

١ - أن الحضارة الغربية حضارة مكتملة .

٢ – أن ما حدث في الغرب لابد أن يحدث في بلادنا العربية لأن قانون التطور واحد .

٣ – إن الماضي يسيطر على الحاضر بصورة كاملة .

ولو أنصف الأستاذ رجاء نفسه قبل أن ينصف غيره لا كتشف التناقض الذي وقع فيه وهو يصوغ هذه المعايير بلغته ليستخلص منها بعد ذلك مالا تقوله لغة الدكتور لويس ، فإما أن يكون لويس عوض مؤمنا بحتمية التطور على أساس قانون واحد تخضع له كل المجتمعات البشرية ، وإما أن يكون مؤمنا بأن ماضي كل أمة يسيطر على حاضرها . وقد يجوز أن يكون تطوريا في مرحلة من عمره وفكره ثم ينقلب محافظا أو رجعيا في مرحلة أخرى . أما أن يكون الاثنين في وقت واحد فهذا مالا أعقله .

على أن ما ذكره رجاء يمت بصلة إلى ما يعتقده الدكتور لويس ، ولهذا نستطيع أن نقبله شريطة تعديله لتصح صورته أولا ، وليتفق بعد ذلك مع كتابات الدكتور لويس ككل يتطرف حينا في القول بالتطور كما في مقدمته لمجموعة الشعرية « بلوتولاند » وهو من عمل الشباب ، ويتطرف حينا في القول برجعة الماضي ومثوله في الحاضر كما في كتابه « مقدمة في فقه اللغة العربية » وهو من أواخر أعماله . وهكذا اقترح إعادة صياغة المعايير التي ذكرها الأستاذ رجاء لتكون كما يلي :

١ – إن الحضارة الغربية حضارة متفوقة .

٢ – إن تطورنا لابد أن يتبع مسار التطور الأوروبي لأن قانون التطور واحد .

٣ – إن ماضي كل أمة يؤثر تأثيرا كبيرا في حاضرها فلابد من التوفيق بين معطياته وبين أسس التقدم الأوروبي الحديث .

من التناقض أيضا أن يعلن الأستاذ رجاء أن الاسرائيليين يستخدمون فكرة الدكتور لويس التي قام عليها كتابه « مقدمة في فقه اللغة » ويعني بها تحكيم الماضي في الحاضر ، ثم يعلن في الفقرة ذاتها أنه يقف بشدة ضد مصادرة هذا الكتاب ويدعو إلى إطلاقه ومناقشته . ولابد أولا من التنويه بصدق الأستاذ رجاء في دفاعه عن حرية الفكر فليست هذه أول مرة يقف فيها هذا الموقف ، لكن اتهامه للكتاب بخدمة الصهيونية تبرير لمصادرته ، ولو استخدم أسلوبا آخر في تفنيد أفكار الدكتور لويس والرد عليه لقدم الدليل على جدوى الحوار وعدم جدوى المصادرة .

١٩٨٤/٩/٣

المطلوب باختصار

لسنا محتاجين إلى إساءة الظن أو التهويل لندرك أن الصورة التي تقدم في الغرب للثقافة العربية ، والتي تواجهها حتى في العواصم النائية والأطراف القصية ، ما زالت رغم محاولات التحسين ، صورة مشوهة أو ناقصة . لا يمكن تبرئتها من الغرض أو ردها إلى قلة المعرفة ، أو إلى مجرد المصادفة ، وإلا فلماذا نجدها في باريس كما نجدها في نيويورك ولندن ؟ ولماذا تنقل بحذافيرها إلى مدينة صغيرة في جنوب السويد شهدت أخيراً لقاء بين الشعراء السويديين والعرب ؟

ولقد كنت تعرضت في بعض مقالاتي الأخيرة لجوانب من هذه الصورة ، حين تحدثت عن الاهتمام المفرط الذي يحظى به في فرنسا بعض العرب الكاتبين باللغة الفرنسية والذي لا يقصد به التأثير على القراء الفرنسيين بقدر ما يقصد به التأثير على القراء العرب لتليين جانبهم إزاء ظاهرة الكتابة بالفرنسية التي يعتبرونها من مخلفات القهر الثقافي الذي تعرضوا له في عهود الاستعمار . كما تعرضت لجوانب أخرى من هذه الصورة حين تحدثت في مقال آخر عن الشائعات التي ترددت حول ترشيح بعض الأدباء العرب لجائزة نوبل ، وقلت إن هذه الشائعات لها ما يبررها لأسباب تتعلق بالدور الذي يريد الغرب للثقافة العربية أن تلعبه في إطار المستقبل الذي يرسمه للعرب ، أكثر مما

تتعلق بالقيمة الأدبية المجردة لهؤلاء الأدباء الذين تداولت الشائعات أسماءهم أو لغيرهم من الكتابِ والشعراء العرب .

وإذا كانت الثقافة العربية قد لعبت حتى الآن الدور الطليعي في خلق الوجدان القومي عند العرب وفي حفزهم للنهوض والتحرر والتقدم والوحدة ، فالوقت الآن موات لتدمير هذا الحصن الأخير الذى ما زال رغم ما لحقه من تصدعات يحتفظ بشيء من تراث المعارك التي خاضها ، ويحاول التصدي لروح اليأس والتسليم التي تفشت بعد هزيمة ١٩٦٧ وما أعقبها من هزائم ونكبات أخرى ، مزقت العرب شر ممزق ، وزعزعت الثقة في كل شعارات النهوض والتقدم ، وأنعشت في الثقافة العربية تيارات انهزامية أو سلبية أوْ عدمية رأيناها في تأييد بعض الكتاب والفنانين لمشاريع السلام الوهمية ، وفي تفشي المعالجات الرجعية والانفصالية لمشاكل الطوائف الدينية والأقليات العرقية . وفي المحاولات التي تبذل بين حين وآخر لعرقلة التعريب في بعض بلاد المغرب العربي وفي الترويج للاقليمية الثقافية وللكتابة بالعامية وبالفرنسية ، والطعن في التراث العربي وتجريحه بحق وبغير حق ، والتسابق إلى تقليد الأوروبيين فيما ينفع وفيما لا ينفع ، وتلك هي التيارات التي تتبناها الآن معظم الدوائر الغربية وتقدمها على أنها الوجه الأمثل للثقافة العربية أو الجدير بالتعاطف والتشجيع لأنه قد تخلص مما تتصف به ثقافتنا في نظر هذه الدوائر من الانغلاق والتعصب .

ولا شك أن في الغرب من يسعى إلى معرفة العرب كما هم لا كما تريد لهم الدوائر الاستعمارية والمحافظة أن يكونوا ، بل وهناك من يتعاطف مع العرب في سعيهم المشروع للخروج من التخلف والتمزق

والاستبداد ، ولهؤلاء يرجع الفضل في تقديم عدد من الدراسات والتحقيقات الموضوعية حول الإسلام والقضية الفلسطينية ومشاكل التنمية المختلفة ، وفي ترجمة بعض أعمال الأدباء والشعراء المحسوبين على الثقافة العربية قبل غيرها . لكن هذا السعي الأخير ما زال في بداياته ، وما زال يشوبه النقص والارتجال ، وكثيرا ما يواجه بالعداء والتجاهل . خاصة والواقع السياسي والثقافي العربي يسعف المعادين للعرب أكثر مما يسعف سواهم .

لقد دعيت إلى ملتقى للشعراء العرب والسويديين في مدينة لوند بجنوب السويد ، تعاونت في الإعداد له وفي تنظيمه جامعة لوند والمعهد السويدي في استوكهولم ، ومن واجبي أن أنوه هنا بالميزات التي توفرت لهذا اللقاء قبل أن استأنف حديثي . فقد استغرق الاعداد له عاما كاملا بذل فيه عدد من المستشرقين والشعراء السويديين والعرب جهودا مثمرة في الاتصال بالمدعوين والاتفاق معهم على ما ساهموا به وتوفير الترجمات المختلفة لأعمالهم ، كما أن الشعراء السويديين الذين حضر الملتقي عدد كبير منهم يمثل مختلف التيارات والأجيال ، أظهروا كثيرا من الاحترام للشعراء العرب والتعاطف مع الثقافة العربية ، وفي هذا من الجد والتواضع ما لا يبديه كثير من الأوروبيين الذين أفسد التاريخ الاستعماري مواقفهم من ثقافات غيرهم .

ومع هذا فقد قام الملتقى على تصور للشعر العربي لا يخلو من الأحكام المسبقة ، فقد دعى إليه ثلاثة من الشعراء العرب الذين يكتبون بالفرنسية ، وهو ما كان جديرا بترحيب الجميع ، لو أشير

إلى أن هؤلاء يمثلون وضعا خاصا فرض فرضا على مثقفي المغرب العربي نتيجة للاستعمار الفرنسي الطويل ، لكن هذا لم يحدث فقد قدم من حضر منهم كممثلين أساسيين للشعر العربي خلافا لأبسط القواعد التي يؤمن بها الأوروبيون وقبل غيرهم والتي تنسب الأثر الأدبي إلى اللغة التي كتب بها .

ولقد اضطررت كارها إلى طلب الكلمة لأوضح للحاضرين من الشعراء والنقاد والصحفيين والمستشرقين أننا مع اعتزازنا في البلاد العربية بما يكتبه هؤلاء الشعراء والكتاب ، وبما يعبرون عنه في كتاباتهم الفرنسية من عواطف ومواقف عربية صريحة ، نعد إنتاجهم جزءا من الأدب الفرنسي ، ولو أننا فعلنا العكس واعتبرناه جزءا من الأدب العربي استنادا إلى العواطف والمواقف لا إلى لغة التعبير لما كان شعر بشار بن برد ، وأبي العتاهية ، وأبي نواس ، شعرا عربيا ، فقد كان هؤلاء كما يعلم الجميع من أصول فارسية يعتزون بها ، ويزيدون فيحملون على العرب هجاء وتجريحا .

ومن المدهش أن يتخذ بعض منظمى اللقاء في المناقشة التي دارت حول هذه المسألة موقفا لا يتسم بالموضوعية ولا بالحياد ، وإنما يدل على رغبتهم في أن يفرضوا هذا الانتاج الفرنسي فرضا على الثقافة العربية ، بل لقد تورط البعض في المفاضلة بين الشعراء العرب الكاتبين بلغتهم القومية أنفسهم ، وهو مالم أفهمه خاصة وإن جهل هؤلاء السادة السويديين بالشعر العربي لا يفوقه إلا جهلنا بالشعر السويدى !

باختصار ، إنهم يطلبون فى الغرب أن تتحول الثقافة العربية

المستندة إلى تراث واحد والمعبرة عن وجدان واحد إلى مزق ثقافية تتطابق مع المزق الإقليمية والطائفية والعرقية ، التي تفجرت عنها الهزائم والصراعات الراهنة في الوطن العربي . وعندئذ ستكون لبلاد المغرب العربي ثلاث ثقافات أو أربع ، أولاها وأكثرها أهمية بالطبع هى الثقافة الفرنسية ، وتليها ثقافات محلية متناثرة تستخدم العربية الفصحى فى شئون الدين ، وتستخدم العاميات العربية والبربرية في شئون الحياة اليومية والفولكلور (!) . وقريب من هذا الوضع ما يراد للمشرق العربي الذي تراجعت فيه الفصحى والثقافة القومية عادة بتراجع الأهداف الكبرى وسقوطها .

وأصحاب هذه الأحلام الشريرة يعلمون بلاشك أن العرب ليس من السهل عليهم أن يتخلوا عن ثقافتهم التى لم يبق غيرها شاهداً على أنهم أمة واحدة أو على إمكانية أن يكونوا هذه الأمة في المستقبل . ولهذا فلابد لمن يسعون في الخارج لتمزيق الثقافة العربية من استخدام أدوات عربية أو لابد لهم من استخدام الثقافة العربية لتمزق نفسها بيديها ، إذ يختارون بعضاً ممن ينتمون إلى هذه التيارات السلبية في ثقافتنا فيجعلونهم أمراء للشعر والكتابة عن طريق جائزة أو احتفال ، وهذا ما سوف يراه العرب المتعطشون إلى اعتراف غربي تشريفاً لأدبهم لا يملكون معه إلا أن يقبلوا – ولو على مضض – ما يمثله هؤلاء الأمراء المزيفون في الثقافة وفي الحياة .

١٩٨٤/١١/٢٧

دون كيخوته وأعداؤه الأندلسيون

كل من تحدث عن أسبانيا ولو كان من أهلها ، قال إنها بوجهين .. فالفرق واضح تماما بين ما يمتد فوق مدريد وما يمتد تحتها ، فرق فى طبيعة البلاد وطبيعة البشر . وكلما اتحدت البلاد واندمج البشر انتقل الفرق أو امتد إلى الداخل ، فأصبح في كل بلد بلدان وفي كل رجل رجلان ، وما مدريد على أبهتها وسحرها الخاص إلا قنطرة تربط بين بلدين ولا تكاد تفصح عن سر أي منهما .

وكيف تستطيع العاصمة التي كانت حتى القرن الماضي ضيعة صغيرة أن تمثل الأندلس وهو برتقال وليمون ونخل ومشربيات مزهرة ، ورجال تتصارع في عروقهم دماء الكون ، ونساء بلون السنابل واسعات العيون ، يفرقن شعرهن الفاحم الطويل في النصف تماما ، ويحفظن تسريحته بالأمشاط المطعمة وأعواد الياسمين ، وينحتن ثيابهن المرفرفة على مثال أجساد نابضة كأوتار الجيتار ؟!

وكيف لمدريد أن تمثل وديان الشمال المعتمة وجباله الرمادية وأشجاره الطويلة الناحلة المتلفة بنفسها في الريح والمطر ، وكاتدرائياته القوطية المتجهمة ، ومداخن مصانعه التي تقوم في الشمال مقام طواحين الهواء في الجنوب .

روحان مختلفان يطيب للكتاب الأسبان أن يرمزوا إليهما ببطلي رواية « سرفانتس » الشهيرة ، فدون كيخوته رمز لمثالية الشمال

المندفعة ولتقشفه الصارم وطموحه الذي تنوء به قواه المضعضعة . وأما تابعه « سانشو بانزا » فيرمز للفلاح الأسباني البسيط الذي لا تهمه المثل والمعاني ، وإنما تهمه الضرورات المباشرة والنتائج العملية الملموسة .

لكننا لا نرى الأندلس في أي من هذين الرجلين ، فدون كيخوته يطلب المجد ، أما الاندلسي فيطلب النشوة . وسانشو بانزا يأكل ليشبع ويشرب ليرتوي ، أما الأندلسي فيأكل ويشرب ليرقص ويغني ويعشق ويموت !

والواقع أن بطلي « سرفانتس » يرمزان معا إلى الروح القشتالية الشمالية بوجهيها المتناقضين : المثالي والعلمي ، لأن هذه الروح القشتالية هي التي نبع منها الكاتب الشهير وعبر عنها ، بينما كان الأندلس حتى وقت كتابة الرواية في أوائل القرن السابع عشر بلدا أجنبيا فتحه الشمال أو نبلاؤه بالذات ، واستولوا عليه كما استولوا بعده على جنوب ايطاليا والأراضي الواطئة وأمريكا الجنوبية حتى هدتهم المعارك فتراجعوا مهدوري القوى بين شماتة فلاحيهم الذين دفعوا ثمن المجد ولم ينالوا منه شيئا .

فإذا أردت أن تبحث عن الأندلس في رواية سرفانتس فالتمسه فيما كان يحاربه دون كيخوته ، أعني طواحين الهواء ، وقطعان الخراف والماعز ، والرعاة الذين أمطروه بالحجارة ، والسجناء الذين أطلقهم فحبسوه في قفص وانطلقوا منه ساخرين ، أما إذا شئت أن تواجه هذه الروح الأندلسية مواجهة وأن تحترق بوهجها احتراقا فليس لك بد من أن تترك رواية سرفانتس إلى الأغاني الأندلسية الشعبية ، وإلى أشعار غارسيا لوركا ورفائيل البرتي ، وإلى الفالامنكو رقصا وموالا .

إن للأندلس روحا غنائية تتبدى في فنه وحياته اليومية ، وتتميز بالنشوة الفاجعة ، والإيقاع الساخن العنيف ، وتختلف تمام الاختلاف عن تلك الروح الملحمية الصوفية التي يتميز بها الشمال والتي أنتجت ملحمة السيد ورواية السيد النبيل « دون كيخوته دو لاما نشا » .

وعندما نسمع الآن عن سعي الأندلسيين للاستقلال بشئونهم المحلية ، فلا ينبغي أن نحسب هذا السعي الذي تكونت من أجله أحزاب سياسية وأنشئت حكومات محلية مجرد شكل من أشكال الديمقراطية الأسبانية الجديدة ، وإنما هو تعبير عن اختلاف جوهري إن لم يسوغ الانفصال عن الشمال فهو يذهب إلى حد الحديث عن « أجدادنا العرب » كما ردد ذلك ربما لأول مرة بعض الأسبان الأندلسيين الذين شاركوا في ملتقى الفكر العربي الذي عقد أخيرا بقرطبة ، وفي أواخر الشهر الماضي احتفل أهل أشبيلية بمرور ثمانية قرون على إنشاء منارتهم العربية الشامخة التي تعرف باسم « الخيرالدا » .. بل إن الاتجاه إلى رد الاعتبار للحضارة العربية في أسبانيا قد وصل إلى حد تكليف الحكومة الأسبانية لأحد النحاتين ببناء تمثال لعبد الرحمن الداخل ، صقر قريش ، الذي استقل بالأندلس عن الخلافة العباسية ، وانشأ الإمارة التي تطورت فيما بعد إلى خلافة أموية باعتباره بطلا وطنيا .

والواقع أن في هذا شيئا من المجاملة السياسية تقدمه الحكومة الأسبانية للرأى العام العربي لتوازن به اتجاهها إلى توطيد علاقاتهم مع اسرائيل ! لكن الوجه الآخر لهذه السياسة هو مجاملة الأسبان الأندلسين أنفسهم ، أو محاولة وضع حد للحرب التي طالت قرونا عديدة بين الشمال والجنوب ، واتخذت صورا مختلفة لا يزال بعضها

ماثلا حتى الآن . لقد انتهت المرحلة الأولى من هذه الحرب عام ١٤٩٢ بتدمير مملكة غرناطة آخر معقل عربي في الأندلس ، وبذلك أكمل المسيحيون ما سموه بحركة الاسترداد الذي لم يكن إلا احتلالا شماليا ، فالشعب الأندلسي كان في معظمه عربيا مسلما . ثم أعقبت هذه المرحلة الأولى مرحلة أخرى لاسترداد النفوس أو لاحتلالها ، وهذه تولتها الكنيسة الكاثوليكية ومحاكم التفتيش ، ولم تحقق نصرها الأخير إلا في القرن السابع عشر بعد مرور ما يقرب من مائة وخمسين عاما تعرض خلالها الأندلسيون لأبشع ألوان التعذيب والتنكيل ، مما أجبر فريقا على الهجرة وأجبر الباقين وهم الأكثر عددا على التنصر لأنهم الفقراء الذين لم يكن لديهم شيء يبيعونه ليشتروا أماكنهم في سفن الهجرة الحزينة ، لكن الحرب لم تنته مع ذلك وإنما تحولت فأصبحت حربا اجتماعية لا تزال قائمة حتى الآن بين شمال غني مصنع وجنوب فقير يعتمد على الزراعة والسياحة ، وينتهز كل فرصة لمحاولة الثأر من الشمال ولو تحت رايات فرانكو .

ومع كل ما ذكرت فالقراء أذكى من أن يتصوروا أن الأندلسيين الحاليين عرب ، أو أني اعتبرهم كذلك ، بل إنهم لم يكونوا عربا بالمعنى العرقي للكلمة حتى في عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية في بلادهم . لقد دخل الأندلس من العرب الفاتحين ما لا يزيد عن ثلاثين أو أربعين ألفا في حين أن الشعب الأندلسي المسلم كان تعداده يتراوح بين ثلاثة ملايين إلى أربعة ، ففي كل ألف قطرة دم أندلسية قطرة عربية واحدة ، ومع هذا فلم يمتحن مسلم عربي في دينه ولغته كما امتحن الأندلسيون ، ولم يحارب أحد في سبيل الإسلام والعروبة كما حارب هؤلاء . ولقد ظلت المساجد تبنى سرا في الجبال

والقفار البعيدة بعد أن أتم الملوك الكاثوليك احتلال الأندلس كلها بمائة عام . ومن صور الاستشهاد الملحمية أن يلجأ من أقاموا جامع قرطبة الكبير إلى الكهوف يتجهون فيها للقبلة ويرفعون أصواتهم مصلين بالعربية حتى يسمع بهم رجال محاكم التفتيش فيجعلون الحطب في باب الكهف ويشعلون عليهم النيران . ومن العجيب أن هذه الصور لا تذكر بشيء كما تذكر بما كان يفعله الرومان الوثنيون بالمسيحيين الأوائل .

أريد أن أنبه القراء هنا أيضا إلى أني لا أريد أن استثير حميتهم الدينية كما لم أكن أريد من قبل أن استثير حميتهم القومية ، وكل ما أريد قوله أن الحضارة العربية الاسلامية لم تكن ميراثا دخيلا مفروضا على الأندلس بل كانت ظاهرة أندلسية أصيلة لا يمكن ردها إلى دخول ثلاثين ألف مقاتل ذابوا في أهل البلاد بعد جيلين أو ثلاثة ، وكانوا الخميرة الحية التي تعرّب بها ملايين الأسبان وأسلموا . من هنا فالحديث عن الحضارة الأندلسية حديث أسباني كما هو حديث عربي ، ولأن الأمر كذلك فالحضارة الأندلسية ما زالت باقية وإن تغيرت رموزها لأن أهلها مازلوا باقين . إننا نخطىء من ناحية أخرى لو تصورنا أن الأندلسيين الحاليين هم الذين اغتصبوا منا الأندلس ، فالحقيقة أنهم حفدة إخواننا الذين اغتصب الشماليون بلادهم وحاولوا اغتصاب روحهم فلم ينجحوا إلا في أن يغيروا مفردات هذه الروح التي مازالت محافظة على جوهرها وطريقتها في التعبير . وإذا كان ملوك الشمال ورجال الكنيسة قد وضعوا أجراسا في أبراج المآذن التي لم تبن لغير نداوة الصوت البشرى ، فالمؤذنون الأندلسيون لم يكفوا عن الآذان ، حسب شهادة الكاتب اليوناني نيكوس كازانتزاكيس !

لقد بدأت بما كان ينبغي أن أختم به حديثي عن أسبانيا التي رحلت إليها مرتين ، مرة قطعت فيها الجنوب حتى قرطبة ، وأخرى قطعت فيها الشمال حتى مدريد ، وهذا ما سأعود إليه القهقرى في الحديث المقبل .

١٩٨٤/٧/٢٧

خواطر حول الحداثة

الناس في أوروبا وفي بلادنا يتكلمون كثيرا في هذه الأيام عن الحداثة . ومن يقرأ الصحف والمجلات يخيل إليه أن الأوروبيين والعرب قد وجدوا أخيرا الهم اليومي الذي يلتقون عليه كل صباح . لكن الذي ينعم النظر في الواقع ويتأمل ما يكتب يدرك للأسف أن الشرق ما زال شرقا والغرب ما زال غربا كما كان يقول الشاعر الانجليزي كبلنج في أناشيده الحماسية للاستعمار .

نعم ، إنهم يتحدثون عن الحداثة في أوروبا ، لكن الحداثة التي تعنيهم الآن لم تعد حداثة الأدب والفن في المقام الأول ، فقد غامروا في هذا الميدان طوال القرنين الماضيين حتى باتوا وكأنهم قد استنفدوا ما عندهم ولم يعد لديهم ما يضيفونه إلا الحواشي والتفاصيل والاستطرادات ، أو أن تكون الإضافة كشفا علميا يؤكدون به بادرة سبقت ، أو يحولون به الحدس إلى تجربة معملية : وماذا يمكن أن يضاف في مجال الإبداع وقد صارت القاعدة الذهبية هي اللاقاعدة ، وتلك غاية الحداثة ، رفض أي قانون مسبق والتحرر الكامل من أي تأثير مفروض ؟

إن التكنولوجيا الأوروبية متخلفة عن التكنولوجيا الأمريكية واليابانية نصف قرن ، وإن يوما من نصف القرن هذا ليساوى قرونا

من العصور الغابرة ، ففي كل ساعة تلد التكنولوجيا المتقدمة شيئا جديدا يوسع المسافة ويعمق الهوة .

أما الحداثة التي هي الآن شغل الأوروبيين الشاغل فهي الحداثة العملية . حداثة التكنولوجيا والصناعة والإنتاج .

وأنا أعرف صديقا ذهب يسأل المختصين الفرنسيين في جراحة العيون عن إمكانية إجراء عملية جراحية لابنته تعفيها من وضع العدسة اللاصقة فأجابوه : نعم . ولكن في اليابان !

ونحن مشغولون جدا بالحداثة مثل الأوروبيين ، لكن شتان ما بين حداثتنا وحداثتهم .

لقد طوينا صفحة التصنيع والتنمية التي رددنا شعاراتها بعض الوقت وانشغلنا الآن أكثر مما ينبغي بحداثة الشعر والقصة والنقد والتصوير .

ومن المؤكد أن حاجتنا إلى ثقافة طليعية لا تقل عن حاجتنا إلى صناعة متطورة ونظم اجتماعية متحررة . وربما كانت الحاجة إلى هذه الثقافة أكثر إلحاحا ، فكيف تقوم هذه الصناعة أو توجد هذه النظم قبل أن ننظف العقول ونثير الفضول ونعد الناس ليتقبلوا الحياة الجديدة ويشاركوا في صنعها ؟

الحداثة حاجة جوهرية ومطلب حيوي لا يهم أدباءنا وفنانينا وحدهم بل يهمنا جميعا ، من خطا منا في طريق التقدم خطوات ومن يريد أن يبدأ . فليس من المنطقي أن نبني مجمعا ضخما للحديد والصلب ونديره بعقلية الحدادين .

وإذا كنا نفشل في استعمال عقولنا فسيكون فشلنا أشد في استعمال الآلات المستوردة ، لأن هذه الآلات في حقيقتها عقول أنتجتها عقول !

لكني أحس أن تصورنا للحداثة تصور غريب من نواح عدة .

إن أكثر ما يتردد حول الحداثة يبدو لي تمردا ناقصا ، لأنه تمرد وقتي غامض لا يمكن أن يكون منتجا أو مبدعا . وكثير من الكلام في الحداثة تعبير عن مشكلة شخصية أكثر منه إدراكا ليحطم اللغة ويذل النحو والعروض . وأكثر اللاغطين حول الحداثة هم أقل الناس انشغالا بتطور المجتمع . ولهذا فكلامهم حذلقة وتقليد أكثر من أن يكون وعيا والتزاما بالتغيير والتجديد .

وليس هذا مجرد إحساس ، بل هو حقيقة تظهر بوضوح في تلك التصورات الشكلية التي تقدم للحداثة ، وتفصل بين الثقافة والحياة ، بل وبين التجربة الثقافية التي نملكها والنموذج المتصور لثقافة الحداثة .

قيل للبعض إن الحداثة يجب أن تكون انقطاعا عن ثقافة القهر ، هذه الثقافة التي تتمثل في التقاليد المتوارثة . ومنها تقاليد الأدب وقواعد اللغة . وهذا قول لا يخلو من صواب ، سوى أني من الذين يعتقدون بأن في القواعد والتقاليد المتوارثة جوانب لا تتصل بطرف أو تهم طرفا واحدا بالذات ، بل هي عنصر جوهري في وجود الأمة . ثم إني أرى أن القهر في بلادنا يستخدم اللغات الأجنبية واللهجات العامية أكثر مما يستخدم الفصحى ، ويحتفى بالأغاني

المبتذلة أكثر مما يحتفي بشعر المتنبي ، فلماذا نرى بعض أدعياء الحداثة يتململون كلما رأوا رجلا لا يخطىء في النطق والإملاء ؟

ولقد سمعوا أن شكسبير أطلق الشعر الانجليزى من قيود القافية وإن ولت ويتمان أطلقه من قيود العروض ، وأن المعاصرين أطلقوه وأطلقوا غيره من قيود النحو واللغة .

لكنكم أيها السادة تفصلون بين الفعل وظروفه وغايته ، فقد فعل شكسبير وويتمان ، وتزارا ، وبروتون ما فعلوا في إطار ثقافة قوية مزدهرة تستطيع أن تدخل المعارك وتتلقى الضربات وتستوعب التجارب الجادة والهازلة فتزداد قوة ونضارة . ولقد ظهرت الرومانتيكية والكلاسيكية في عنفوانها ، وظهرت السوريالية فلم تستسلم الواقعية .

وعندما كان الداداثيون يخرجون على قواعد اللغة الفرنسية ويخترعون كلمات وأصواتا لا معني لها لم يهدموا التمثال المرمي للغة الفرنسية ، وإنما تركوا فيه خدوشا تمثل توقيعاتهم .

ومن المؤسف أن لغتنا لا تتحمل هذه الألعاب الخطرة ، فليس فينا من يدعى أن العربية بخير ، أو أن ما نكتبه خال من الفساد والقصور والتقليد . ولهذا ينبغي أن نتزود بكثير من الحذر ونحن نحاول الاستفادة مما فعله المجددون الأوروبيون .

إن لنا الحق كل الحق في التحرر من التقاليد الموروثة وعدم التقيد بأي مثال أو نموذج قائم . لكني أظن أن قدرتنا على التحور المنتج تتحقق بامتلاك اللغة والسيطرة على تراثها أكثر مما تتحقق بالتهرب منهما تحت ستار الحداثة والتجديد .

ومن المدهش أن هؤلاء الذين يحملون بشدة على النماذج العربية القديمة والحديثة هم أنفسهم الذين يسقطون بسهولة في أسر « الموديلات » الأوروبية الشائعة ، فهم لا يدعوننا إلى قراءة جديدة لتاريخنا الأدبي ندرك منها قوانين تطوره في الماضي ونستنتج صورته في المستقبل ، وإنما يقدمون لنا وصفات جاهزة كل ميزتها أنها جاءت من أوروبا .

صحيح أننا استفدنا كثيرا من الثقافة الأوروبية وإننا نستطيع أن نستفيد أكثر . لكن الوسيلة فى نظرى إلى هذه الاستفادة لاتتحقق إلا بالتفاعل والحوار مع احتفاظ كل ثقافة بمقوماتها . ولقد تأثر الأدب العربى الحديث تأثرا خلاقا بالأدب الفرنسى عن طريق قلة من المثقفين الأزهريين أكثر كثيرا مما حدث عن طريق آلاف من العرب المتفرنسين .

وهكذا فالحداثة ليست نموذجا مطلقا يعمم على جميع الآداب ويصلح لها ، بل هى فعل تاريخى يخضع لمعطيات كل تجربة أدبية وإن استفاد بتجارب أخرى . الحداثة هى النقطة التى يتصل فيها الحلم بالواقع والضرورة بالحرية . إنها نوع من التطرف يقصد به إدراك الموقف الصحيح .

١٩٨٥/٥/٢١

شيئاً من الاعتدال يا سيّدي

سررت كثيرا حين علمت أن المقالات التي كتبتها حول بعض أدباء المغرب العربي وشعرائه ، ونشرتها « الشرق الأوسط » في الربيع وأوائل الصيف من هذا العام كان لها صداها عند القراء والأوساط الثقافية في تونس والجزائر والمغرب . فقد أعيد نشر بعضها في صحف تونسية ، وظهرت تعليقات وردود عليها في صحف جزائرية ومغربية ، فضلا عن الرد الذي نشرته « الشرق الأوسط » في الرابع من هذا الشهر للأستاذ عبدالله كنون رئيس رابطة علماء المغرب ، وهو رد لا يخلو من غضب وإن تمثل فيه علم الأستاذ وأدبه ، لهذا ولغيره ، فالسرور الكثير الذي أشعر به يعود لأسباب موضوعية أكثر مما يعود لأسباب شخصية ، إذ كانت هذه المقالات فرصة للتعارف ومقدمة لحوار أرجو أن يمتد ويتسع ، ودليلا على حاجتنا المشتركة إلى الخروج من عزلتنا وعصبياتنا الضيقة وإلى تعطشنا لامتلاك حدودنا الحقيقية .

من هذا المنطلق أعد كل التعليقات والردود التي ظهرت حول مقالاتي – أيا كانت لهجتها – جزءا من مساهمة مشتركة في إيقاظ وعينا بضرورة التواصل والتكامل . وبهذا الاعتبار أناقش ما جاء في رد الأستاذ كنون .

والرد الذي جعله الأستاذ بعنوان « ديوان اليوسي » و « النقد الحديث » إنما جاء على مقالة من هذه المقالات التي كتبتها حول شعراء المغرب بعنوان « شاعر سيء الحظ » ونشرتها « الشرق الأوسط » في عددها الصادر يوم ٢٤ايار (مايو) من هذا العام . ولما كان الشاعر اليوسي الذي كتبت مقالتي عن ديوانه شاعرا محليا غير معروف خارج المغرب ، مثله مثل مئات من شعراء طبقته في المغرب والمشرق ممن ظلوا مجهولين خارج أقطارهم وحتى فيها بسبب ظهورهم في عصور غير مواتية وهذا هو معني سوء الحظ . أو بسبب ضعف مواهبهم وعجزهم عن أن يصبحوا جزءا من تراث الشعر العربي المشترك المتداول – أقول إن الشاعر اليوسي لما كان واحدا من شعراء هذه الطبقة فمن الطبيعي أن يكون الأستاذ كنون أعلم به مني . وقد يصح أن يعاب على مثلي جهله بابن حمديس مثلا أو بالحصري ، أو بتميم بن المعز ، أو بأبي الصلت أمية بن عبد العزيز على قلة حظ هؤلاء جميعا من الشهرة ، لكن لا يعاب على أن أجهل اليوسي أو من هو في طبقته ، تماما كما لا يعاب على الأستاذ كنون أن يجهل شعر أبي السرور البكري الصديقي ، أو اسماعيل الظهوري ، أو الخشاب ، أو اللقيمي الدمياطي ، أو ابن الصلاح السيوطي أو سواهم من الشعراء المصريين المحليين المساوين لليوسي والمعاصرين له ، ولهذا لم أجد مبررا كافيا لأن يلح الأستاذ على جهلي بنسب اليوسي ومؤلفاته العلمية موافقه السياسية فهذه لا أباريه في الإحاطة بها .

وقد أشرت في مقالتي إلى أني لا أعرف الكثير عن الرجل الذي أردت التعريف بديوانه . ومع ذلك فأنا لا أجهل شعره وليست آرائي فيه مبتسرة أو نابية كما قال الأستاذ .

لقد قرأت ديوان اليوسي باحترام وبإمعان ولم أكتف « بمجرد تصفحه » كما زعم الأستاذ اعتمادا على عبارتي التي أقول فيها أن « الأستاذ جاك بيرك أحب أن يعرف رأيي في الديوان فتركه لي بعض الوقت . » وقد وزن الأستاذ هذه العبارة بميزان عجيب فرأى أن « بعض الوقت » لا يصلح للقراءة وإنما يصلح للتصفح . لكنني سأثبت له أن قراءاتي القديمة للديوان الذي لم أعد أملكه الآن أو « تصفحي له » إذا أحب أرى فيه ما أستغرب ألا يكون الأستاذ كنون قد رآه .

يعتقد الأستاذ أن هناك سببين عطلاني عن القراءة الجيدة . الأول أني لم أتمكن من قراءة الخط المغربي الذي استخدم في طباعة الديوان ، والآخر أني باشرت القراءة معتقدا أن شعر اليوسي من نسيج شعر عصور الانحطاط فاتهمته بما يتهم به هذا الشعر من ركاكة وتكلف وخطأ ، وهذا في نظر الأستاذ غير صحيح لأن اليوسي من النوابغ الذين نجوا من الآفات التي لحقت بشعر عصره كما يرى الأستاذ ، ولأن البلاد العربية لم تخضع كلها في وقت واحد لعوامل الانحطاط .

أما الزعم بأني لم أتمكن من قراءة الخط المغربي فهو ، كالزعم بأني تصفحت ولم أقرأ ، لا يستند إلى دليل ، فلم يستدرك الأستاذ علي خطأ في القراءة وإن كان قد ناقش بعض آرائي في نصوص لم يختلف معي على قراءتها . وأما الزعم بأن الانحطاط الذي تعرضت له أقطار المشرق لم تتعرض له أقطار المغرب وأن الأدب المغربي في العصور المتأخرة مستثنى من الحكم عليه بالانحطاط فليس وراءه إلا عصبية محلية لها جانب إيجابي يتمثل فيما جلا الأستاذ عنه الغبار من أمثلة

النبوغ المغربي ، وقد يكون لها جانب سلبي يتمثل في زعمه أن عصور المغرب الأدبية كانت كلها ازدهارا في ازدهار .

ونحن لن نحتكم في هذه الدعوى إلا لليوسي نفسه الذي قدم لنا شهادته على عصره في عدد من قصائده ومنها تلك القصيدة التي أورد صاحب الرد أبياتا منها ، وفيها يتحدث الشاعر مادحا شيخه محمد بن ناصر الدرعي عن البدع والحوادث التي انتشرت في عصره وكيف عمت ظلماتها وتكاثفت واستبد الجهل وسرى مسرى النار في الهشيم . يقول :

وألسنة الغراء قفر موحش
ما فيه من هاد ولا من مهتد
ومحا المحاق بدورها فتكنفت
مقل النهى ظلماء ليل سرمدي
واستوثقت أيدى الغواية والهوى
بأزمة الألباب ، شلت من يد

هذا هو عصر اليوسي في شهادته ، فهل يقال عن عصور الانحطاط أكثر من أنها ليل سرمد ؟

يبقى أن نعرف إن كان اليوسي قد نجا من آفات هذا العصر أم أنها لحقته كما لحقت سواه ؟

قلت في مقالتي إن شعر اليوسي نموذج لشعر عصره ، وأنه ينحط في بعضه عن المتوسط كما في قصائد المناسبات الاجتماعية ، وقد يرتفع أحيانا كما في بعض شعره الوضعي والوجداني الذي مثلت له بأبيات من قصيدة يتحدث فيها عن الزهر والغمام شهدت لها بالبساطة

وصدق الانفعال وإن كنت لاحظت أن فيها أخطاء لغوية ونحوية أنكرها الأستاذ كنون جميعا ونفى أن يكون في القصيدة خطأ واحد لأن اليوسي « من أئمة اللغة ، وكتاباته فيها تنبيء عن تضلعه وارتفاع طبقته » .

قلت إن الغمام مفرد مذكر ، وقد استعمله الشاعر مؤنثا أو جمعا ، وقد استدرك علي الأستاذ فقال إن الغمام اسم جنس جمعي يذكر ويؤنث مثله مثل الكلم ، والنبق ، واللبن ، والنخل .

والواقع أن في هذا الرد جانبا من الحقيقة لا الحقيقة كلها . فالغمام اسم جنس له معنى الجمع لكن له صيغة المفرد . وقولي أنه مفرد وليس بجمع إنما يقع على صيغته لا على معناه . وإذا كان الغمام مفردا من ناحية الصيغة فهو مذكر من ناحيتها كذلك ، وإن كان معنى الجمع في اسم الجنس يعطي حقا نظريا في تأنيثه ، وأقصد بالحق النظري ما لا يتعارض مع قواعد النحويين وإن لم يعرف له استعمال مطرد أو كانت الألسنة أميل إلى عدم استعماله ، وهذا ما يعبر عنه عباس حسن في كتابه القيم « النحو الوافي » بقوله : « ويجوز في صفته – أي في صفة اسم الجنس الجمعي – إما الإفراد مع التذكير على اعتبار اللفظ لأنه جنس ، أو مع التأنيث على تأويل معنى الجماعة » وقد دفعني إلى التضييق ميل الألسنة إلى إعطاء اسم الجنس صفة المفرد المذكر فنحن في شعرنا ونثرنا قديما وحديثا نتكلم عن الثمر والورق واللبن والتفاح والشجر والنبق والسحاب فنقول نضج الثمر لا نضجت . وسقط الورق لا سقطت ، وانسكب اللبن لا انسكبت ، وفسد التفاح لا فسدت .. الخ . وإذا كان الغمام قد ورد ذكره في القرآن خمس مرات بغير إسناد إلى صفة أو فعل يدلنا

أحدهما على تذكير أو تأنيث فقد ورد الغمام في معلقة لبيد مذكرا وذلك في قوله عن المطر :

يعلو طريقة متنها متواترا

في ليلة كفر النجوم غمامها

أي أن الغمام ستر النجوم وحجبها .

وأنا أظن أن القاعدة النحوية التي تجيز التذكير والتأنيث في مثل هذه الأسماء ليست في الحقيقة إلا محاولة للتوفيق بين لغتين مختلفتين من لغات العرب الأولى وهي الأكثر انتشارا تذكر اسم الجنس على الإفراد ، والأخرى وهي محدودة جدا تؤنثه على الجمع . ولما كان اللغويون القدماء قد اعتبروا أن كل ما نطق به عربي هو من جسم اللغة ولو تناقض مع المشهور أو نبا عن القياس فقد اضطروا في صياغة القواعد إلى التأويل أو إلى التلفيق ليجمعوا بين المتناقضات .

وفي رأيي أن لغة تقوم على تأويل لا يتفق مع عادات اللسان الحي لا يمكن أن تكون لغة شعر إلا استثناء وضرورة . أما دليلي على أن جواز التذكير والتأنيث نوع من التوفيق بين لغتين فهو ما يذكره ابن منظور عن النخل الذي هو أيضا اسم جنس كالغمام ، إذ يقول إن أهل الحجاز يؤنثونه وأهل نجد يذكرونه .

وأخذت أيضا على الشاعر في أبياته عن الغمام والزهر تعبيره الملتوي الذي يقول فيه :

فإذا ما الغمام زارت جنابا

آذنت فيه بالحبيب اللقاء

لأن آذن معناها أعلم ، ولا يمكن أن نعلم اللقاء بالحبيب ، وإنما نحن نعلم الحبيب باللقاء أي نواعده عليه . وقد رد الأستاذ كنون بكلام غير واضح حاول فيه تبرير هذا الخطأ والتأول فيه ، ولست استطيع مناقشته لغموض عبارته وعجزي عن فهمها .

وأخيراً استثقلت اضطرار الشاعر إلى تسكين الحاء في كلمة « الرحم » (كسر الحاء) جاعلا إياها « الرحم » (تسكين الحاء) فرد علي الأستاذ كنون بأن الرحم مستعملة بوزن « الجسم » واستشهد في ذلك بابن سيده والأعشى .

وليس يجادل أحد في أن الرحِم أجرى على الألسنة من الرحْم . بل هي المستعملة وحدها تقريبا ، ولهذا فالرحم ثقيلة . وهنا أيضا نعود إلى حقيقة تعدد لغات العرب وكون بعضها شاذا ثقيلا بل وميتا بالقياس إلى بعضها الآخر وإن ظل محفوظا محنطا في بطون الكتب لأن العلماء تلقوا كل ما سمعوه تلقيهم لأثر ثابت ، وإن كانوا قد حكموا على بعضه بالرداءة . وفي مثل كلمة الرحْم وتسكين حائها نقرأ في « المزهر » للسيوطي عن الرديء المذموم من اللغات قوله : « وفي أدب الكاتب لابن قتيبة يقال في أسنانه حفر وهو فساد في أصول الأسنان . وحفر رديئة » . وينقل عن ديوان الأدب للفارابي قوله : « والوحل بالسكون لغة في الوحل وهي ارداً اللغتين » . ونحن لم نقل عن « رحم » اليوسي أنها رديئة ، وإنما قلنا ثقيلة ، فأنكر علينا الأستاذ كنون استثقالها ، إذ ينبغي في نظره أن يكون اليوسي منزها عن الخطأ ، ولو كنا نعلم أن طرفة بن العبد ، وجريرا ، والعجاج وسواهم قد وقعوا في الخطأ الشنيع .

والأستاذ كنون ينكر أن يكون اليوسي قد سار على نهج شعراء

عصره في تكلف الزخرف والبديع ، وهو يتساءل أين هي الزخرفة والتحسين والتورية والتزام مالا يلزم ؟ » والجواب حاضر يا سيدى ، فمن أمثلة تكلفه للجناس ما يلي :

١ – سلا هل سلا عن أهله قلب معنى
٢ – وهل ذلك الوجد الذي قد حشا الحشا
٣ – وهل قلبه يوم النوى متقلب
٤ – صاح خل الملام عني وسل ما أسلمت في الحشا لدى البين سلمى

ومن أمثلة تكلفه للتورية :

١ – وأزمعت نهر الدمع عني تعزيا
فلما جرى كالنهر لم أملك النهرا

٢ – وعادل عن الهوى عادل
يدعو لأمر فى الهوى أمر
قال اسلهم واصبر فكم ذائق
أمر في الهجر من الصبر

فهل كان الأستاذ يجهل هذا حقا من قبل ، أم أنه تجاهل العارف أو تواطؤه ؟

لكن الأمر لم ينته عند هذا الحد ، فلليوسي أخطاء أفدح كثيرا مما ذكرت في مقالتي الأول ، وإليك بعضها يا سيدى . يقول اليوسي في الأبيات الأخيرة من قصيدته أو مقطوعته عن الغمام والزهر :

فترى الزهر بارزا من خباياه

يحيي الوفود والأصدقاء

بادي البشر والبشاشة جذلان

لبوسا من كل لون رداء

ثم :

....

وهو على بسط سندس خضراء

فالبيت الأخير ينتهي بهمزة مكسورة مع أن القافية في سائر أبيات القصيدة همزة مفتوحة . وهذا خطأ يسميه العرب إقواء .

ويقول من قصيدة أخرى :

صبا فؤادي إلى صبا نجد ومن تزايد ما زكى وجدي

وفي هذا البيت خطأ عروضي أو خطآن . فالشطر الأول من بحر المنسرح والشطر الآخر من سريع مختل ، فالتفعيلة الثانية « يد ما زكى » توزن على « متفاعلن » وحقها أن توزن على « مستفعلن » .

في النهاية يبدو لي أن حملة الأستاذ كنون علي لا تعود فقط إلى ما ينكره من آرائي في شعر صاحبه اليوسي ، وإنما تعود قبل هذا إلى ما ينكره من حركة التجديد الشعرية ومن دوري المتواضع في « هذا الشعر الحديث الذي يذهب مذهبا غير ما يكون عليه الشعر الأصيل » فهو إذن ناقم علي من قبل ، وقد فهم مقالتي عن اليوسي في إطار ما توهمه من رغبتي فى الطعن على الشعر القديم أو الأصيل على حد تعبيره .

وأنا أريد أن أؤكد للأستاذ أن حبي للشعر القديم لا يقل عن حبه وإن اقتصر من ناحيتي على القراءة والتذوق وطلب الملكة دون الرغبة في التقليد أو الاحتذاء . وفرق آخر هو أني لا أعد شعر اليوسي ومن هم في طبقته وعصره من هذا الشعر القديم . وبهذه المناسبة أحب أن أداعب الأستاذ كنون بتذكيره بقصيدة قديمة له يدعو فيها إلى ما ينكره على المجددين الآن ومنهم من لم يبلغ مبلغه في التطرف ، أو يندد بالشعراء المحافظين ويدعو إلى التخلي تماما عن الأوزان حيث يقول :

نعيد بالوزن أشعارنا
لتبقى مقطعة السبب
ونفرقها في بحار ثمان
ولم تجن شيئا ولم تذنب
فتنفر منا ومن قربنا
نفور السليم من الأجرب

وليت الأستاذ قد انتهى بعد هذا التطرف إلى شيء من الاعتدال ، فدعوته القديمة إلى ترك الوزن لا يعادلها تطرفا إلا إنكاره لأخطاء اليوسي . وللناس فيما يعشقون مذاهب !

١٩٨٣/٩/١٣

مَن الأقرب للأفغانى ؟

أظن أنه أصبح من الإنصاف والمروءة أن نقول للذين يهاجمون الدكتور « لويس عوض » منذ عام مضى ولم يكفوا بعد : كفى !

أما الإنصاف ، فلأن رجلا قدم للثقافة العربية الحديثة حتى الآن بضعة وأربعين كتابا تمتح من الينابيع الأصلية للثقافة الانسانية قديمها وحديثها وتتعرض لأصعب مشكلاتنا الفكرية والاجتماعية بالبحث الجاد والتحليل الجريء ضاربة على ذلك بسهم وافر في الخلق والابداع عارفة للتراث القديم حقوقه ، وإن انطلقت من هذا العصر ترود آفاقه المترامية وترعى أجياله الجديدة – أقول أن من الإنصاف أن نعرف لمثل هذا الرجل قدره وألا نرهقه بإنكار جديد إضافة إلى ما تعرض له من قبل من اضطهاد وقهر لم تكن لنا حيلة في دفعها حين فصل من منصبه الجامعى مع الذين فصلوا عقابا لهم على موقفهم المناصر للديموقراطية في أعقاب استلام الجيش للسلطة عام ١٩٥٢ ، وحين طورد بعد ذلك فطرد من عمله في وزارة الثقافة ثم حين اشتد عليه النكر فاعتقل بضعة عشر شهرا سيم فيها سوء العذاب .

وأما المروءة فلأنها تقضي بأن يترفع الناس عن اللجاجة واللدد وخاصة في خصومة الفكر ، وبألا يبرز للرجل إلا أكفاؤه .

والأمر بعد ذلك قد فاق حد اللجاجة واللدد !

لقد كتب الدكتور « لويس عوض » بحثا في سيرة جمال الدين الأفغاني ومواقفه الفكرية والعلمية كجزء من بحثه الطويل المتعمق في تاريخ الفكر المصري الحديث وانتهي في كلامه عن الأفغاني إلى آراء وشكوك لا تتفق مع ما درجنا عليه من احترام هذا المفكر الإسلامي الكبير احتراما يصل عند الكثيرين إلى مرتبة التقديس .

ولقد قدم الدكتور لويس بحثه أول الأمر إلى صحيفة « الأهرام » التي كان يعمل بها فتحرج المسئولون فيها من نشره فكان رده أن استقال .

وربما استطعنا أن نتفهم الأسباب التي أدت إلى عدم النشر ، فقد كانت مصر تمر في تلك الفترة التي أعقبت اغتيال الرئيس السادات بظروف استثنائية صعبة استحسن فيها تأجيل النقاش في مسألة كهذه المسألة . لكننا لا نملك في الوقت نفسه إلا أن نشعر باحترام عميق لكاتب من كتابنا يجعل حرية الفكر فوق كل اعتبار ، ويجرؤ على تجريد نفسه من كل حماية مادية ومعنوية ، فيستقيل من منصبه المرموق في صحيفة مرموقة احتجاجا على عدم نشر آرائه .

ولعل القراء يعرفون البقية ، فقد نشر الدكتور عوض بحثه بعد ذلك مسلسلا في إحدى المجلات العربية التي تصدر في لندن ، وهنا قامت القيامة فنظمت حملة شعواء على الكاتب بدأت بداية صاخبة في الصحيفة التي كان يعمل بها وانتقلت إلى صحف أخرى مختلفة في مصر وخارج مصر حيث تبارى الرائح والغادي من يقول أكثر في أن الدكتور لويس عوض فرعوني ، وأنه عدو للثقافة العربية الإسلامية ، وأنه تلميذ المستشرقين بل هو نفسه مستشرق ، وأنه مسيحي ، بل

هو لم يكن مسيحيا كذلك ، كما أفتى بعض المسيحيين الذين شاركوا في الحملة عليه !

ولو أن هذه الحملة اتخذت شكل المناقشة الهادئة إظهارا للحقيقة وتعميقا للفائدة ، لكانت أفضل من الصمت أو التجاهل مقاطعة أو مجاملة ولو أنها اقتصرت على من يحسنون الكلام في تاريخنا الحديث وفي سيرة الأفغاني وفكره لوقفت عند حد الإفادة والتصحيح لكن معظم الذين تصدوا لـ « لويس عوض » تركوا التاريخ الحديث وسيرة الأفغاني وانهالوا على تاريخ « لويس عوض » وسيرته تمزيقا وتشويها وهنا انفسح المجال لكثير من السفاهة وامتد اللجاج حتى الآن ولماذا يتوقف وهو لا يكلف أصحابه شيئا بينما يغدق عليهم الكثير ؟

ولقد نفهم أن إثارة الشكوك حول نسب جمال الدين الأفغاني وحول بعض سلوكه الشخصي وعلاقاته السياسية بالأجانب كفيلة بأن تنتج ردود فعل طائشة ، بل إني اعتقد أيضا أن الدكتور لويس عوض قد ذهب أبعد مما ينبغي في فهم بعض المعلومات والوقائع وفي الثقة ببعض المصادر التي لا تسلم من الشك والتجريح وهذا ما كان ينبغي أن يبقى موضوع الرد عليه ممن لا يريدون رأيه أو لا يفهمون من هذه المصادر ما فهم ، ولا يعتقدون بإدانتها كما اعتقد . أما أن يكون الرد عليه كما ظللنا نقرأ طيلة العام الماضي وحتى الآن فهذا هو عدم الإنصاف أو هو السفاهة والإسفاف .

•

نعم .. الدكتور « لويس عوض » شديد الفخر والاعتزاز بتاريخ مصر القديم وبحضارتها الفرعونية ، وله في ذلك كل الحق . لكنه قد يبالغ أحيانا حتى لا يرى مجدا بعد مجد الفراعنة وتلك مسألة يعرف

بعض القراء أني وعددا من أبناء جيلي طالما اختلفنا معه فيها كما اختلفنا مع عدد من أبناء جيله حولها فليس هو وحده المأخوذ بسحر الحضارة الفرعونية ، بل هو جيل كامل من المثقفين والأدباء المصريين الذين ظهروا في النصف الأول من هذا القرن ، على اختلاف ما بينهم في تقدير المراحل التالية لهذه الحضارة .

أما أن الدكتور « لويس » عدو للثقافة العربية فهو لغو باطل مبني على قشور الكلام ، لأن الذي يزود ثقافتنا بهذا القدر من الفكر الرفيع لا يمكن أن يكون عدوا لها ، إلا إذا كان الانسان عدوا لنفسه وهو ما نجد عليه دليلا ظاهرا عند الدكتور لويس فالحكم عليه بذلك حكم على النوايا وهو مالا يلتفت إليه العقلاء .

ولقد تكون للدكتور « لويس عوض » آراء سلبية في بعض جوانب ثقافتنا أو حياتنا وهذا من حقه ، بل هو من واجبه . وهل للمفكر من واجب إلا أن يجهر بما يراه الحق رضي الناس أم سخطوا ؟ وإن جهره بما يرى والناس كارهون .. لأشرف من أن يردد ما يعجبهم فيكذب عليهم وعلى نفسه ويفوت على الحقيقة فرصا كان يمكن أن يكون لنا فيها مغنم ، نحن الذين ضاعت لنا تواريخ ، وأهدرت آمال وأحلام ، وحلت علينا الهزائم والنكبات بغير حساب ، لأن كثيرا من مثقفينا لم تكن لديهم شجاعة الجهر بآرائهم .

ولو جاز لنا أن نأخذ « لويس عوض » بهذه الآراء السلبية لجاز أن نفعل ذلك مع ابن خلدون وأبي نواس ، والمتنبي ، وسواهم ممن ذهبوا في نقد سلبياتنا حتى الإيلام فمن يجرؤ على نفي العروبة عن هؤلاء أو اتهامهم بمعاداة الثقافة العربية ؟

ويقولون إنه تلميذ المستشرقين . ما معنى هذا إلا أنه تعلم في أوروبا فمن الطبيعي أن يتبنى مناهج أساتذته في التفكير والبحث وقد تبني بعض آرائهم . والعرب جميعا في هذا العصر ومنذ بداية القرن السابق يأخذون عن أوروبا كما أخذت عنهم أوروبا في الماضي . ويبقى أن يكون « الدكتور عوض » أشد من بعضنا حماسة لما تلقاه عن الأوروبيين فلم نكره ذلك ما دمنا نجد فيما يكتب عناء وفائدة ، وما دام المختلفون معه قادرين على أن يقولوا له بالتي هي أحسن : لقد أصبت هنا وأخطأت هناك ؟ وهل كان بغير هذه الحماسة يترجم ما ترجم عن الانجليز والفرنسيين واليونانيين واللاتينيين ؟ وهل كان يؤلف ما ألف في نقد الأدب ونقد النظم ونقد التاريخ ؟

أما إنه مسيحي أو غير مسيحي ، فهذا ما ينبغي أن يخجل المثقف خاصة من الخوض فيه ، وعلى الأخص حين يكون هذا المثقف مسلما عربيا يحضه الاسلام على التسامح وتمنعه الرابطة الوطنية والقومية من أن ينكر على رجل كالدكتور لويس عوض حقه المشروع الواجب في مناقشة أمور بلاده ، وخاصة ما يتصل بتاريخها ويؤثر في مستقبلها بحجة انتمائه لدين آخر .

وأنا مع تقديرى البالغ لآراء جمال الدين الأفغاني والعقلية الفذة وشخصيته الجبارة وإعجابي بسيرة حياته الغنية وخاصة بالدور الباهر الذي اضطلع به في بعث روح اليقظة عند المسلمين وفي إشعال نيران الثورة الديموقراطية في مصر ، وفي أنحاء مختلفة من العالم الاسلامي ، لا أرى أن الأفغاني موضوع من موضوعات العقيدة حتى نستنكر أو نستنكر أن يتناوله مثقف غير مسلم .

إن جمال الدين الأفغاني في حقيقته فيلسوف اجتماعي وقائد

سياسي ، ولقد جرت عليه بعض آرائه نقمة عدد من علماء الدين في زمنه وخاصة حين تابع الفلاسفة العرب القدماء كالكندي وابن سينا وابن عربي في قولهم إن الكمال الذي يناله الإنسان عن طريق الدين يمكن أن يناله عن طريق الفلسفة وأن العقل الحكيم مساو للقلب المؤمن .. وفي هذه المسألة كما في مسألة الديموقراطية التي جاهد من أجلها الأفغاني قد يكون الدكتور لويس أقرب إليه من هؤلاء الذين يدعون الغيرة عليه ، وأكثرهم بعيد عن أن يعرفه أو أن يقف موقفه !

١٩٨٤/٦/٥

جاك بيرك وترجمة القرآن الكريم

الخبر الذي أزفه للعرب ، وأولى به أن يزف للفرنسيين والناطقين بالفرنسية ، هو أن الأستاذ جاك بيرك يوشك أن ينتهي من ترجمته للقرآن الكريم ، هذه الترجمة التي يتوج بها حياته العلمية الحافلة ويخلد بها مسعاه للوصل من جديد بين الشاطئين أو بين « العدوتين » كما كان يقول الأندلسيون .

والواقع أن بيرك بدأ متوسطيا وانتهى أندلسيا ، في شبابه وكهولته حين كان مفتونا بحضارات البحر الأبيض المتوسط القديمة كان يتكلم عن تراث متوسطي يجمع بين المصريين والساميين من ناحية وبين الإغريق والرومان من ناحية أخرى . فلما تبلورت عنده هذه الحضارات في اثنتين الأوروبية الحديثة في الشمال والعربية الإسلامية في الجنوب صار أندلسيا .

هذا هو الدرس الختامي الذي أنهى به عمله في الكوليج دوفرانس في ربيع عام ١٩٨١ وسماه « أندلسات » - جمع أندلس - مستخلصا فيه الحكمة في دراساته وتجاربه . إن الحضارة هي دائما عمل مشترك ، وإن الأندلس الإسلامية نموذج فذ للاتصال بين الثقافات المختلفة ومزيج رائع يثبت وحدة الجوهر الإنساني ، وكذلك هذا العصر الذي ينبغي أن تكون فيه هذه التجربة هاديا ومنارا .

ولقد كان لي الشرف أن أشهد ولادة هذه الترجمة المنتظرة التي بدأها جاك بيرك وهو يختتم عمله في الكوليج دو فرانس بدرس حول القرآن امتد عامين اثنين بين ١٩٧٩ و ١٩٨١ إذ كان يريد أن يكتشف بلاغة القرآن لا بالوقوف على ما يزخر به من فنون علم البلاغة والصور البديعية والبيانية في كل آية على حدة ، وانما بدءاً من إدراك المعنى الشامل للكتاب بمستوياته الإنسانية والكونية وبتسلسل الآيات وارتباطها بكل جزء لا يتجزأ .

كانت محاولة بيرك تنصب قبل كل شيء على فهم الإعجاز ، ولقد وجده قبل كل شيء في النظام ، وجده في البناء الكلى المحكم في الوقت الذي كان يسعى فيه مستشرقون ودارسون أوروبيون آخرون لنقل الجمل ، جملة بعد أخرى ، أو ترجمة منطوق الحكم أو العقيدة أو الحد – كما فعل الأستاذ بلاشير مثلا – فجاءت ترجمته عملا أكاديميا قد يفيد المهتمين بالشريعة وحدها أو بالقانون ، وقد يفيد طلاب الدراسات العربية والإسلامية لكنه لا ينقل روح القرآن ولا يقرب غير المسلم من جوهر الإسلام . وربما حاول بعض المترجمين إضافة الشاعرية الفرنسية للقرآن كما فعل الشاعر الكاثوليكي الكبير جان جروجان الذي جاءت ترجمته آية من آيات الكتابة الفرنسية وإن كانت أمانتها مع الأصل محل نظر . وربما حاول البعض اتخاذ القرآن دليلا لفهم التاريخ أو تفسير القرآن بمنهج النقد التاريخي كما فعل نولدكه فوقف عند الحوادث والوقائع أكثر مما وقف عند المبادىء والغايات .

هكذا أخذ بيرك يقلب هذه الترجمات وسواها مما قدمه فرنسيون وأوروبيون آخرون ، فيكتشف الخطأ أو عدم الدقة أو يلحظ جفاف

العبارة أو بساطتها مما يتناقض مع وحدة المعنى القرآني من ناحية ومع لفتة المعجزة من ناحية أخرى . وكان سؤاله الدائم : كيف يمكن أن نترجم القرآن دون التضحية بشيء من معناه أو بشيء من جماله ؟ كيف يمكن أن نقرب في هذه الترجمة بين إيقاع اللغة القرآنية وبين حركة المعنى ؟ كيف يمكن أن تكون الترجمة باللغة الفرنسية ولا تقع مع ذلك تحت تأثير الميراث الأدبي المتميز لهذه اللغة ؟

هذه الأسئلة أو هذه التحديات ، كانت وراء محاولات بيرك الأولى التي كان يقرأ بعضها في دروسه مقابلا بينها وبين ترجمات من سبقوه ، ولن أنسى ذلك الدرس الذي قرأ في نهايته على الحاضرين ترجمته الرائعة لسورة الفاتحة . كأنه كان يقرأ السورة نفسها لا قراءة مترجم وإنما قراءة مؤمن .

هذه البدايات التي شهدتها والتي ظننت أنها انتهت بانتهاء عمل بيرك في الكوليج دو فرانس بعد أن بلغ سن التقاعد ورحل عن باريس إلى حيث يقيم الآن في سان جوليان – قرية في جنوب شرق فرنسا – لم تنته في الحقيقة بل كانت هي النواة التي بدأ منها بيرك عمله الراهن في إنجاز هذه الترجمة المرتقبة للقرآن .

هذه الترجمة الجديدة لابد أن تكون حدثا . فجاك بيرك يجمع بين إتقان العربية والإبداع في الفرنسية . وهو مزود بالتقدم العظيم الذي حققته في المرحلة الأخيرة العلوم الاجتماعية والإنسانية وخاصة علوم اللسان التي تجاوزت علم الأصوات إلى علم الرموز اللغوية بما يحققه للباحث والمترجم من إدراك أفضل للإحاطة بالمعنى الكلي للنص المترجم .

١٩٨٣/١٠/١٨

معرفة حقيقية أم استشراق جديد ؟

يبدو أن فرنسا تعول كثيرا على علاقاتها العربية في التخطيط لمستقبلها ، وتضع آمالا كبارا على العرب في تحقيق الهدفين اللذين تسعى للوصول إليهما قبل نهاية هذا القرن : أن تجتاز الفجوة التكنولوجية الواسعة التي أصبحت تفصلها عن الأمريكيين واليابانيين ، وأن تواصل اتباع سياستها المتميزة والمتوازنة في علاقاتها مع المعسكرين الدوليين .

وإذا كان نجاح فرنسا في تحقيق هذين الهدفين رهينا بقدرتها على تخطي أزمتها الاقتصادية التي يستحيل معها تطوير الخبرة أو الثبات فى المنافسة أو المحافظة على وضع دولي خاص ، فالعرب مؤهلون ليلعبوا دورا عظيم الأهمية في حاضر فرنسا ومستقبلها ، في سعيها لتجاوز الأزمة ، وفي خطتها لاستعادة الكفاءة والقدرة على المنافسة ، لهذا تسعى فرنسا لتطوير معرفتها بالعرب .

وفي الوقت الذي لم يكد فيه : « معهد العالم العربي » الذي أنشيء قبل عامين في باريس يبدأ نشاطه ، تفكر فرنسا الآن في إنشاء مركز جديد للدراسات العربية . ولست أذيع سرا إذا قلت إن هذا المشروع يحظى الآن باهتمام فائق لدى عدد من أهم المسئولين الفرنسيين الآن من سافاري وزير التربية الوطنية إلى فرانسوا ميتران رئيس

الجمهورية ، مرورا بوزير الشئون الخارجية كلود شيسون ورئيس الوزراء بيير موروا .

والواقع أني لا أملك معلومات مفصلة عن هذا المشروع الذي لا يزال قيد البحث ، ولا يزال مجالا للأخذ والرد بين الأطراف الفرنسية المختلفة ، إذ أن ما تريده وزارة التربية من مركز للدراسات العربية قد يختلف قليلا أو كثيرا عما تريده وزارة الخارجية مثلا ، وربما كانت وزراة التربية حريصة أكثر على الطابع العلمي الأكاديمي لهذا المركز ، وربما كانت وزارة الخارجية أحرص على أن يكون مؤسسة لإنتاج الخبرة المنظمة والخبراء المختصين في الشئون العربية فهي تنظر إليه من وجهة عملية سياسية .

ولا شك أن كلا من هذين التصورين يعكس فهما خاصا للعالم العربي وللعلاقات العربية الفرنسية ودور العرب فيها . فهل معرفة العرب ضرورية في ذاتها أم هي مجرد وسيلة لتحقيق المصلحة الفرنسية ؟ وهل المصلحة الفرنسية وضع راهن محدد أم مستقبل متطور متغير ؟ وهل العرب مجرد موضوع للمعرفة أم هم طرف مؤثر فيها ؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة هي التي ستحدد طبيعة المركز وطبيعة القائمين عليه ، فما هو الفرق بينه وبين « معهد العالم العربي » ؟ وما هو الفرق بينه وبين أقسام الدراسات العربية في الجامعات الفرنسية ؟ وما هو الفرق بينه وبين مراكز دراسات مناطق العالم المختلفة في الولايات المتحدة ؟

وأنا أميل إلى الاعتقد بأن الإجابة الفرنسية سوف تكون إجابة موضوعية لأسباب مختلفة ، أهمها أن فرنسا منذ قيام الجمهورية

الخامسة برئاسة ديجول تتبع مع العالم الثالث عامة ، ومع العرب خاصة ، سياسة تتميز بالتفهم والتجاوب . وهي علي عكس الولايات المتحدة ترى أن نمو العالم الثالث أكثر فائدة للغرب من تخلفه ، لأن الغرب أصبح أكثر حاجة للتعاون المستمر منه إلى الاستغلال المهدد دائما بالثورة والانقلاب . هذه السياسة هي التي أدت إلى تصفية المستعمرات الآسيوية والإفريقية والاعتراف باستقلال الجزائر وتأييد الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني والتعاون الكثيف مع السعودية والعراق ومصر فضلا عن أقطار المغرب العربي .

وإذا كان الجانب الأساسي من المعرفة الفرنسية التقليدية بالعرب هو ثمرة العهد الاستعماري الامبراطوري المنتهي ، فمن الطبيعي أن تسعى فرنسا إلى بلورة معرفتها الجديدة بالعرب ، هذه المعرفة التي أثبتت نجاحها منذ أواخر الخمسينات حتى الآن .

لقد كانت مصالح فرنسا الاستعمارية تفرض عليها تلك المعرفة التي نسميها بالاستشراق ، والتي كان من واجبها على سبيل المثال إثارة مشكلة الأقليات العرقية والدينية في الوطن العربي وتضخيمها وإيهام هذه الأقليات بتناقض مصالحها مع مصالح غالبية العرب حتى لا تستغنى عن حماية جيش الاحتلال الفرنسي ، وكانت هذه المصالح تفرض على السياسة الفرنسية أن تؤيد إسرائيل وأن تسلحها ضد العرب وأن تشاركها أحيانا في غزو بلادهم . لكن مصالح فرنسا الراهنة تفرض عليها معرفة أخرى ، تستقيم مع التطورات الجديدة في الواقع العربي ، كما تستقيم مع حاجة فرنسا إلى مال العرب وبترولهم ورأيهم العام للخروج من الأزمة الاقتصادية ومن حالة « التخلف الأوروبي » إزاء الولايات المتحدة على حد قول سرفان شريبر في كتابه

الخطير عن « التحدي الأمريكي » . وإذا كانت فرنسا تريد ألا تظل عالة على التكنولوجيا الأميريكية المتقدمة كما هي في وضعها الراهن ومعها كل أوروبا الغربية ، فليس من المعقول أن تظل عالة على الدراسات الأمريكية حول البلاد العربية التي لم تكن لها سابق خبرة بها .

إن حجم العلاقات الاقتصادية بين فرنسا والسعودية ضخم جدا لكن ماذا تعرف فرنسا عن السعودية ؟ وماذا تعرف عن الخليج ؟ صحيح أن الوضع يختلف بالنسبة لبلاد المغرب العربي التي يعرف الفرنسيون عنها الكثير ، لكن هذه المعرفة مشوبة بكثير جدا من الأخطاء التي جرت إليها الأحلام الامبراطورية القديمة .

من هنا ننتظر مركزا للدراسات العربية يضع حدا نهائيا للأفكار المختلفة عن الاستشراق من ناحية ، ويختلف من ناحية أخرى عن المراكز والدراسات الأمريكية التي تسعى إلى تسهيل المصالح الأميركية أكثر مما تسعى إلى تحقيق التفاهم والتعاون .

بقي أن نسأل أنفسنا : أين المركز العربي للدراسات العربية ؟ وماذا يمكن أن نقدمه – من دراسات وأبحاث – تؤثر في معرفة الفرنسيين وغيرهم بنا ؟

١٩٨٣/٦/٢٨

جاك لانج والثقافة العربية

سيكون من السذاجة أن نتوقع للثقافة العربية في أوروبا حالا تختلف عن حال أي شيء منسوب للعرب في هذه البلاد . فنحن — بالرغم من تحسن الأحوال نسبيا الآن — موضوع للتجاهل أو السخرية في أغلب الأحيان . وإذا كانوا يصوروننا في إعلاناتهم التليفزيونية بطينين ومحاطين بالجواري والخراف المشوية ، أو يقولون في إعلانات أخرى.إن لدينا البترول ولديهم العبقرية ، فهم يقدمون ثقافتنا بالطريقة التي تؤيد هذا القول ، أي بما ينفي أن تكون لنا ثقافة .

ليس معنى هذا أنهم لا يهتمون بنا ، فنحن في الحقيقة موضوع من أهم موضوعات اهتمامهم ، سواء تجاهلونا أو تناولونا بسخرية أو بمجاملة . لكننا نظل في كل هذه الحالات « موضوعا » سلبيا طيعا كعجينة الزجاج ، يتولون هم معالجته وتقديمه بالشكل الذي يتفق مع وجهات نظرهم ، ويخدم مصالحهم ، ويخضع لتقلباتهم وردود أفعالهم .

وفي فرنسا الآن شاب نشيط يتولى وزارة الثقافة ، هو جاك لانج الذي كان قد زارنا في مصر أوائل السبعينيات وهو لا يزال مسئولا عن مهرجان نانسي للاتفاق مع مؤسسة المسرح المصرية على إرسال إحدى الفرق لتقديم عروضها في المهرجان . هذا الوزير الشاب

الممتلىء بالنشاط والنوايا الحسنة ، والمقرب من رئيس الجمهورية الحالي ، يتبنى سياسة ثقافية في فرنسا تعتبر امتدادا لسياستها الخارجية ، وتقوم على محاولة خلق جبهة من مثقفي أوروبا والعالم الثالث لمواجهة طغيان القوتين العظميين ، والعمل على ما يسميه هو « عقد الزواج بين ثقافات العالم » . وقد أثار عاصفة لا تزال أصداؤها القوية تتردد حتى الآن في الأوساط الثقافية بخطابه في المؤتمر الثقافي الدولي الذي نظمته هيئة اليونسكو في المكسيك قبل عدة أسابيع ، والذي ندد فيه « بالامبريالية المالية والثقافية للولايات المتحدة » كما تحدث فيه عن « المأساة التي يعيشها الفلسطينيون اليوم » مما قوبل بالعرفان والتأييد من ممثلي دول العالم الثالث خاصة ومثقفيه ، وإن اختلف فيه المثقفون الفرنسيون فاستنكر بعضهم بشدة كالنجم المشهور إيف مونتان - الذي يؤيد سياسة ميتران العربية - وعضو الأكاديمية جوليان جرين بينما ناقشه البعض برفق كالمستشرق مكسيم رودنسون ، والصحفية المعروفة فرانسواز جيرو .

هذه السياسة التي هي في الحقيقة امتداد لسياسة ديجول وللتقاليد الفرنسية من قبله ، تتخذ صورا كثيرة ، منها فتح الأبواب لمثقفي العالم من الباحثين عن الحرية أو الإلهام أو المعرفة ، وتكريم اللامعين منهم إلى حد دعوة ارثر ميللر للمشاركة في حفلة تنصيب فرانسوا ميتران رئيسا للجمهورية ، ومنها إقامة المهرجانات وعقد المؤتمرات ، وتمويل بعض المشاريع الفنية .. الخ ، فما هو المقعد المخصص للعرب في هذه السياسة ؟ أستطيع أن أقول إنه المقعد الأخير أو الخلفي . بل أستطيع أكثر من هذا أن أقول أن جاك لانج الذي يندد بامبريالية أمريكا الثقافية هو نفسه الذى يتصرف مع الثقافة العربية - مدركا أو غير مدرك - بذات المنطق الامبريالى .

في أواخر مايو الماضي ، وفي إطار هذه السياسة المتوازنة التي تدعو لها فرنسا مع بعض أصدقائها في أوروبا وفي العالم ، عقد في اليونان مؤتمر لمثقفي بلاد البحر المتوسط ، دعا إليه كل من جاك لانج وميلينا ميركوري الممثلة السينمائية المعروفة ووزيرة الثقافة الحالية في اليونان ، لابد إذن أن يكون للعرب في مؤتمر كهذا مكان محترم ، فنصف شواطىء البحر المتوسط على الأقل شواطىء عربية ، ولا توجد ثقافة من ثقافات هذا البحر إلا وقد تأثرت تأثرا عميقا بثقافتنا العربية الإسلامية وبما سبقها من ثقافاتنا القديمة ، كما تأثرنا نحن قديما وحديثا بثقافات الأوروبيين المتوسطيين . والداعون للمؤتمر من الفرنسيين واليونانيين أصدقاء للعرب يندون بالامبريالية ويدعون للتزاوج بين الثقافات . لكن العرب مع كل هذه الرياح المواتية لم ينالوا في هذا المؤتمر حتى المقعد الخلفي !

ومع أن جاك لانج هو الذي اختار المدعوين بالاسم – من بين قوائم أعدها مستشارون يعرفون الثقافة العربية جيدا – فقد كان الأساس غير المعلن لاختيار العرب مركزا في نقطتين : الأولى أن تكون لغة المدعو كتابة وثقافة هي الفرنسية مع بعض الاستثناءات ، والأخرى أن يكون مستعدا للحوار مع الاسرائيليين اللذين دعيا لحضور المؤتمر وهما الشاعر عموس كنعان والكاتب الصحفي أوري أفنيرى المعروفان بتأييدهما لإنشاء دولة فلسطينية فى الضفة الغربية وغزة .

وأنا لست من الغفلة بحيث كنت انتظر من الفرنسيين ألا يعاملوا أنصار الثقافة الفرنسية من كتابنا معاملة خاصة ، كما أن أحدا لا يستطيع المزايدة على ياسر عرفات الذي اجتمع بأوري أفنيري في

الوقت الذي كان يقاتل فيه الاسرائيليين في لبنان أشرس قتال . لكنني كنت أنتظر من الفرنسيين – وهم من نعرف في فن النعومة واللطف – احتراسا ولباقة أكثر في مراعاة هاتين النقطتين ، بحيث تمثل الثقافة العربية بممثليها الحقيقيين الذين أفرزهم الواقع الثقافي العربي نفسه ، وفيهم من يتكلم الفرنسية كما يتكلمها على الأقل المدعوون من إيطاليا وأسبانيا ، وبحيث تمثل القضية الفلسطينية بممثليها الحقيقيين الذين يتكلمون من مواقعهم فى خنادق المقاومة ومن عمق آلامهم ومعاناتهم في معسكرات اللجوء والتشرد .

لقد دعيت لتمثيل فلسطين في هذا المؤتمر سيدة مجهولة يقال انها تتكلم الفرنسية ، ولم يدع – على الأقل إلى جانبها – واحد مثل محمود درويش أو أنيس صايغ ، ودعي لتمثيل مصر ثلاثة أحدهم المخرج السينمائى مصر يوسف شاهين – والدعوة هنا في محلها – أما الاثنان الآخران فكاتبان سياسيان يعيشان في فرنسا منذ بضعة عشر عاما كلاجئين سياسيين ، ويكتبان بالفرنسية تحت اسم مستعار هو محمود حسين . وربما كان حوارهما المبكر مع الاسرائيلي شاؤل فرد لاندر الذي صدر في كتاب عام ١٩٧٤ هو السبب الأول في دعوتهما إلى المؤتمر ، لكن هذا السبب لم يكن يحتم أن ينفرد بتمثيل الثقافة المصرية كاتبان لا يمثلان – مع احترامي لهما – موقف الغالبية من المثقفين المصريين من القضية الفلسطينية ، ولا يكتبان حتى باللغة العربية ، في وجود عشرات المثقفين والكتب والفنانين المنتجين في اطار الثقافة القومية ، وهم أشهر من أن أعدد أسماءهم .

أما الأسماء العربية ذات الوزن التي دعيت لحضور المؤتمر فمعظمها لكتاب يكتبون بالفرنسية كالشاعر اللبناني صلاح ستيتيه والكاتب

المغربي عبد الكبير الخطيبي ، مع اثنين فقط من كتاب العربية هما القصاص السوري عبد السلام العجيلي وزميله الشاعر أدونيس . وقد قاطع معظم هؤلاء المؤتمر بسبب وجود الاسرائيليين ، وكنت أفضل أن تكون المقاطعة أولا بسبب عدم وجود العرب !

هذا السلوك الذي سلكه منظمو هذا المؤتمر مع الثقافة العربية ليس شاذا ولا نادرا ، وانما هو تقليد سائد ، وسياسة أكثر استقرارا من سياسات الحكومات الفرنسية المتعاقبة ، فسواء كان الرئيس الفرنسي هو جيسكار ديستان أو فرانسوا ميتران فالثقافة هي آخر ما يهتم به العرب عند غالبية الفرنسيين ، والمثقفون العرب عند هؤلاء غير المثقفين الذين نعرفهم ، والموضوعات العربية التي تبحثها الجامعات ومراكز الدراسات الفرنسية توقظ من الحساسيات وتثير من الاضطرابات اكثر مما تقدم من الحلول . ويكفي أن نذكر على سبيل المثال أن مسألة الوحدة العربية التي كانت شغل العرب الشاغل في هذا العصر وخاصة بعد اغتصاب فلسطين لم تحظ لدى هذه المؤسسات بربع الاهتمام الذي حظيت به مشكلة الأقليات العرقية والدينية في بلادنا .

أما السبب في استقرار هذه السياسة فهو أن القائمين عليها لا يتغيرون . والرأي العام الذي يسقط الحكومات ويأتي بغيرها ، لا يستطيع أن يغير القائمين على هذه السياسة الثقافية ، بل إن هؤلاء هم الذين يشكلون الرأى العام ويتحكمون في اتجاهاته ، فهم أعضاء لجان القراءة في دور النشر وهم كبار المسئولين في الصحف والمجلات والاذاعة والتليفزيون ، وهم مهندسو الدعاية ومخططو الحملات الاعلانية الذين يرتبطون جميعا بطريق مباشر أو غير

مباشر بالمشاريع الاقتصادية الكبرى وبأجهزة الدولة الثابتة التي تعمل في السر والعلن ، فلا تسل عن القدرة الأخطبوطية لهؤلاء على التحكم في الرأي والذوق وفرض الأسماء والأفكار وتحويلها إلى مسلمات وبديهيات . فإذا كان العربي في الإعلان وفي الفيلم وفي المسرحية والرواية والمقالة هذا الكائن الذي يقدمونه صباح مساء ، فكيف يخطر على بال الجمهور أن هذا الكائن له ثقافة يجب أن تعرف وتحترم .

هناك بالطبع من يحاول أن يعرفنا على حقيقتنا ، بمزايانا وعيوبنا ، ومن يبذل في ذلك جهودا مخلصة ، وخاصة في هذه الأيام التي تشهد اهتماما واسعا بالإسلام ، وبالقضية الفلسطينية ، وبالحوار العربي الأوروبي مما يسمح بتسرب بعض الحقائق عن قضايانا وعن ثقافتنا . ولو كانت لدينا الغيرة والكفاءة لانتهزنا هذه الفرصة لنقدم أنفسنا كما نحب أن يرانا الآخرون ، لكن من المؤسف أننا مازلنا حتى الآن على سلبيتنا وطواعيتنا ، فنحن لا نقرأ حتى ما يكتبونه عنا ، ونحن لا نطالبهم بتعديل موقف أو بزيادة تأييد ، وكيف ، وقد شهدت العاصمة الفرنسية من مظاهرات التضامن مع الفلسطينيين ما لم نر مثيلا له في العواصم العربية ؟

١٩٨٣/٩/٣١

باريس .. عاصمة الثقافة العربية

قبل ثلاثين عاما تنبأ الدكتور طه حسين بأن زعامة الثقافة العربية ستنتقل من القاهرة إلى بيروت . وقد صحت نبوءته ، ولو طال به العمر أكثر لتنبأ بأن هذه الزعامة ستنتقل من بيروت ومن العواصم العربية كلها إلى باريس ، وهذه هى النبوءة التي نرجو ألا تصح !

والقراء يعرفون أن عدداً من أهم المجلات الأسبوعية والشهرية يصدر الآن في باريس ، فضلا غن بعض الصحف اليومية ، ومئات من النشرات التي تتحدث بألسنة جماعات مختلفة من المثقفين والسياسيين المهاجرين والمنفيين .

وربما كان بعض القراء على علم بوجود عدة دور للنشر تخصصت كليا أو جزئيا في إصدار المؤلفات العربية بلغتها أو مترجمة إلى الفرنسية كدار سندباد ، وسوكومور ، ولاتس .

وفي باريس أيضا أنشئت قاعات لعرض أعمال المصورين والنحاتين العرب ، منها قاعة فارس ، وقاعة « تير دومارى » – جزر المستنقعات – وقاعة فرنسا – مصر التي بدأت وكالة للسفر ثم أضيفت إليها مكتبة وقاعة لعرض الصور .

وقد لا يعرف كثير من القراء العرب أن في باريس الآن ثلاث إذاعات عربية حرة ، وعدة مسارح صغيرة تقدم بين الحين والآخر

عروضا عربية مسرحية وغنائية بالاضافة إلى عدة معاهد خاصة تعلم اللغة العربية ، والموسيقى العربية ، والرقص الشرقي !

وفي العام الماضي وأوائل العام الحالي شهدت باريس عدة مظاهرات ثقافية غربية منها معرض للكتاب ، وعدة عروض مسرحية ، ومهرجان ضخم للموسيقي العربية .

وأنا لا أستطيع تقدير عدد المثقفين العرب الموجودين الآن في باريس ، فليست لدي إحصاءات أو بيانات مكتوبة . لكنني أستطيع أن أقول إن فيها آلافا من الباحثين والصحفيين ، والأدباء ، والرسامين ، والموسيقيين ، والمسرحيين ، والسينمائيين . ولست أبالغ إذا قلت أن من بين هذه الآلاف عشرات من ألمع الأسماء التي ظهرت في كل مجال ، وخاصة في المجالات التي لا نملك فيها إلا أسماء قليلة جدا ، حصلنا عليها بشق الأنفس ، فلما آن أكلها فرطنا فيها . وإذا كان تفريط الأغنياء بطرا وسفاهة فتفريط الفقراء جنون وانتحار !

ولقد يبدو أن الظاهرة التي نتحدث عنها لا تحتمل هذه المبالغة المتشائمة ، فمازال الأمر متعلقا بأفراد مهما بلغ عددهم فهم لا يمثلون إلا جانبا محدوداً من النشاط الثقافي العربي ، فضلا عن أن الثقافة هي قبل كل شيء إبداع اجتماعي لا دور للأفراد الممتازين فيه إلا بقدر ما يحافظون على اتصالهم – ولو كانوا في المهجر أو المنفى – بحياة الأمة التي خرجوا منها . والتاريخ يحدثنا عن شعوب نزحت وحملت معها بذوراً من ثقافتنا الأصلية لتستنبتها في مواطنها الجديدة ، لكن لا يحدثنا عن أفراد استطاعوا أن يتزعموا ثقافة بلادهم من المهجر . ومع وجاهة هذه الردود فالظاهرة التي نتحدث عنها تدعو للتشاؤم بذاتها وبصرف النظر عن هذه النبوءة التي تمنينا ألا تتحقق .

ولو أن الثقافة العربية استطاعت حقا أن تستوطن باريس لما كان هذا داعيا للتشاؤم وربما كان أدعى للتفاؤل والفخر ، لكننا لسنا أمام حركة استيطان كالتي قام بها بعض الشعراء اللبنانيين والسوريين في الأمريكتين ، بل نحن أمام هجرة مذعورة هدفها الخروج من الوطن قبل نية الاستقرار في أي مكان ، ولهذا تعددت المهاجر فليست باريس هي المدينة الأجنبية الوحيدة التي يلجأ إليها المثقفون العرب ، وإنما هم يلجأون إلى حيث يجدون العمل والأمان فتراهم مشتتين بين قبرص ونيويورك – وإن فازت باريس منهم بنصيب الأسد .

ولأن المثقفين العرب في الخارج لاجئون لا مهاجرون ، فهم لا يقدمون من ثقافتهم ، أو بالأحرى لا يسمح لهم أن يقدموا منها ، إلا ما يروق الذين لجأوا إليهم .

ونحن قد نعرف عدة أمثلة لأعمال تمثل الثقافة العربية وتعكس وجهة أصحابها ، ومع ذلك وجدت طريقها إلى بعض دور النشر والعرض في باريس . لكننا نعرف عشرات من الأمثلة على أعمال رفضت وحوربت دون هوادة لأنها تتشبث بهويتها العربية . وهناك مئات من الأمثلة على أعمال أخرى لم يشفع لها في باريس وفي غيرها إلا أنها تتكلم بلغة المسئولين عن النشر والعرض وتضرب بسيوفهم .

وأنا أعلم أن مئات من شباب الباحثين العرب مضطرون إلى أن يتبنوا آراء أساتذتهم الأجانب حول مسائل تتصل بالقومية والطائفية واللغة والتراث العربي ، فان تجرأ أحدهم فقال كلاما آخر اتهم بالتعصب القومي والجمود العقلي ، وتستطيع أن تتخيل موقف طالب عربي لم يسيطر بعد على المنهج ولا على اللغة ومع ذلك يعارض أستاذا

منحاز الرأي بالذات . إنه يتحول إلى موضوع للتسفيه والسخرية التي يشارك فيها أيضا زملاؤه العرب ، وهو في هذا الموقف بين حلين إما أن يمتثل ليفوز بالشهادة ، أو يرجع إلى بلاده بخفي حنين .

وأنا أعلم أيضا أن بعض الفنانين العرب الشبان لم يستطيعوا أن يقدموا أنفسهم للجمهور إلا بعد أن اضطروا لتغيير أسمائهم مؤقتا أو نهائيا ، إذ ادعوا أن لهم أصولا غير عربية أو غير إسلامية !

وإذا كان تغيير الاسم بهذا الدافع أمراً مؤسفا وتغيير الروح أكثر مدعاة للأسف ، ومع ذلك فهو الأكثر شيوعا ، فالمصور العربي يقلد أية « تقليعة » أورروبية ليضمن لصوره مكانا للعرض ، والشاعر العربي يترجم ويدعي أنه ينظم ليضمن أن يهتم به بعض الناشرين والصحفيين السوقيين .

والباحث العربي « يستشرق » فيتهم تراثه ويندد بتاريخ آبائه ليضمن أن يكون مدعوا في هذه الندوة وفي الندوات التالية . أما الممثل السينمائي أو المسرحي فيطلب منه أن يلعب دور الإرهابي أو القواد أو مهرب الحشيش إذا أراد أن يظهر وجهه في فيلم أوروبي أو أمريكي . وهذا الشرط لا يخضع له النكرات وحدهم ، بل يخضع له النجوم أنفسهم . فليس سرا أن عمر الشريف اختير ليلعب في السينما الأمريكية طوال الستينيات أدوارا مناقضة للسياسة التي تبنتها الجماهير العربية في تلك السنوات .

هذا الدور الذي كاد أن يكون وحده المتاح أمام المثقفين العرب في الخارج هو مصدر التشاؤم . والفرق بين الستينيات والثمانينيات هو أن عمر الشريف كان استثناء أما الآن فهناك آلاف يلعبون دوره وإن كانوا أقل مقدرة وأكثر استعدادا للقبول .

ولو ان خطر الدور الذي يلعبه هؤلاء المثقفون كان محصورا في نطاق البلاد التي هاجروا إليها لهان ، ولكن المرعب أن هذا الدور أصبح له تأثير واسع على ثقافة الوطن ذاتها فالكل يحلم بالهجرة والشهرة العالمية (!) وهذا هو معنى الكلام عن انتقال زعامة الثقافة العربية إلى باريس .

ولست أظن أن أسباب هذه الظاهرة في حاجة إلى إيضاح . إن هذه الأسباب كلها أسباب عربية .

ولست أيضا في حاجة إلى التأكيد بأن استفحال هذا الخطر لا ينبغي أن يكون حجة للتحريض على العزلة والمقاطعة . إن حاجتنا ماسة للاتصال بالثقافات الأخرى ، وإن كان كل شيء متوقفا على أن تكون لنا أولا ثقافة .

١٩٨٥/٣/٥

الفرنسية الفصحى والفرنسية العامية

ليس اكتشافا ما سوف أقدمه في هذا المقال عن مشكلة الفصحى والعامية في اللغة الفرنسية ، فمنذ بدايات هذا القرن والفرنسيون ينظرون بقلق إلى مستقبل لغتهم التي صارت على ألسنة الناس مختلفة عنها في كتابات المثقفين ، والتى زاحمتها لأول مرة في العصور الحديثة لغة عالمية أخرى هي الانجليزية حين شاركتها في صياغة معاهدة فرساي التي وقعت بعد الحرب العالمية الأولى ، ثم ما لبثت أن حلت محلها في مجال البحوث التقنية المتقدمة والاتصالات الدولية .

وها هي العامية من جانب – أو « الأرجو » كما يسميها الفرنسيون ، والانجليزية من جانب آخر تنتقلان إلى الهجوم المباشر فتتسرب منها مفردات ومصطلحات وتعبيرات كثيرة إلى لغة الشارع ولغة البحث بل لغة الأدب كذلك ، حتى أصبحت الفرنسية التي يتعلمها تلاميذ المدارس ويذب عنها أعضاء الأكاديمية .

ولقد رصد الفرنسيون لهذه الظاهرة في أطوارها المختلفة ووقفوا إزاءها مواقف شتى ، فهي ليست اكتشافا جديدا كما قلت ، وإنما أتحدث عنها اليوم بشيء من التفصيل لأنها تكاد تكون مجهولة عندنا ، ولأنها الآن مثارة على نطاق واسع في الصحافة الفرنسية وفي الأوساط العلمية والثقافية والسياسية كما أن الفرنسية هي لغة التعليم المتوسط والعالي ولغة الإدارة والثقافة العصرية في بعض الأقطار العربية.. وإذا

كان المسئولون والمثقفون في هذه الأقطار على علم بحقيقة الأزمة التي تتعرض لها اللغة الفرنسية . فقد يكون عرضها باللغة العربية دعما لسياسة التعريب في مواجهة بعض المواقف التي لا تزال تتذرع بالحجج القديمة لمحاربة اللغة القومية والتعالي عليها وعرقلة سعيها لاسترداد ما خسرته في عهود الاستعمار ، وأخيراً فأنا أعرض هذه المشكلة لأننا نعاني من العامية قبل الفرنسيين وعسى أن يلقى هذا العرض بعض الأضواء على مشكلتنا المماثلة .

كان عالم اللغة الفرنسي جول فندرييس أول من ذق ناقوس الخطر ، حين أعلن قبل ستين عاما أن البون بين لغة الكتابة ولغة التخاطب في الفرنسية يتسع بتوالي الأيام ، وأن الفرنسيين الآن – أي في أوائل القرن الحالي – يكتبون لغة شبه ميتة ويتخاطبون بلغة أخرى ، حتى أن الواحد منهم يواجه السخرية ويوصف بالتقعر إذا تكلم الكلام حسب القواعد المقررة ، وانتهى إلى التنبؤ بأن الفرنسية ستلقي في المستقبل المصير الذي لقيته اللاتينية في الماضي .

وربما وصف هذا الكلام بالمبالغة أو التشاؤم في وقته ، لأن المشكلة لم تكن قد وصلت إلى ما وصلت إليه الآن من تعقيد ، لكن النبوءة كانت تكتسب مع الأيام شواهد تثبت صحتها وترغم الفرنسيين على الاعتراف بأنها أمر واقع لابد من مواجهته .

بل لقد ظهر للعامية مناصرون يدافعون عنها ويكتبون بها كما نجد في كثير مما تنشره الصحف الفرنسية حول الرياضة والسينما والأجيال الجديدة وفي الفضائح السياسية والاجتماعية التي اشتهرت بها جريدة « لوكانار أن شينيه » – أي البطة في السلاسل – كما ظهر من الكتاب والشعراء من يعتبرون قواعد اللغة الأدبية عبئا وقيدا ينبغي تحطيمه

والتحرر منه كما نجد الآن عند الكتاب والشعراء المعاصرين من إهمال لأدوات التعريف والربط وبعض أبنية الفعل واستخدام الدارج واختراع كلمات لا معنى لها .

وقد وصل هذا التيار إلى ذروته في ثورة الطلاب الفرنسيين عام ١٩٦٨ التي خلقت وضعا ثقافيا جديدا تراجعت فيه اللغة الأدبية خطوات أخرى أمام لغة الكلام ، بل لقد أفسحت الطريق أمام لغات البروتون والباسكيين والقطالونيين والكورسيكيين والأوكستانيين ، وهم أقليات قومية تعد جزءا من الأمة الفرنسية الحديثة وإن كان لكل منها لغة خاصة لم يكن يسمح فى الماضى بتعلمها ، ولم تكن تصلح للاتصال على المستوى القومي الواسع فتراجعت أمام الفرنسية وأهملتها الأجيال الجديدة إلى أن انتصرت ثورة الجزائر واشتعلت ثورة ١٩٦٨ فى فرنسا ذاتها فأدت هذه الأحداث إلى بعث الروح القومية في الأقليات الفرنسية التي اتجهت إلى استعمال لغاتها من جديد ونجحت في فرض تدريسها في عدد من الجامعات الفرنسية .

فإذا علمنا أن في باريس وضواحيها فقط أكثر من ثلاثة ملايين ممن ينتمون إلى هذه الأقليات القومية أدركنا ما تتعرض له الفرنسية الآن من خطر كبير يتمثل في تأثير هذه اللغات المختلفة في لغة الشارع الفرنسية ، سواء في باريس أو في غيرها من المدن التي أصبحت لكل منها عامية خاصة كما في ليون ، وبوردو فضلا عن عامية الجزر الفرنسية النائية ، وعاميات المجموعات الناطقة بالفرنسية فى بلجيكا ، وسويسرا ، وكندا ، وأفريقيا ، وجنوب شرق آسيا .

وهكذا عاد الفرنسيون يتساءلون من جديد عن مصير لغتهم كما

فعل الشاعر ريمون كينو في مقالته المنشورة في « لوموند » عام ١٩٧٠ وهو يبدأها هكذا :

« منذ سنوات مضت صار لنا الحق الشرعي في أن نرى كيف تقترب لغتنا من الأزمة التي ستكون هي الضربة القاضية ، إن الفجو قد زادت اتساعا بين لغة الكلام ولغة الكتابة ، ونحن لسنا هنا إزاء مشكلة بسيطة تتمثل في المفردات الغريبة وإنما نحن أيضا بإزاء تركيبات مختلفة ونحو جديد يغير وضع الكلمات في الجملة ويهدد القواعد وخاصة أبنية الفعل التي أصبح بعضها خارج المعركة (كالماضى الناقص في صيغة الشك والتمني) .

وينتهي الشاعر الفرنسي إلى القول إن الكارثة لابد أن تقع فتموت الفرنسية الأدبية كما ماتت اللاتينية وتتوج العامية لغة للكتابة والثقافة والتعليم !

بعد مضي أربعة عشر عاما على نشر هذه المقالة ، وبالتحديد في أواخر أغسطس (آب) الماضي ، ظهرت مجلة « الاكسبريس » الفرنسية في غلاف مثير . صورة مرسومة للشاعر فيكتور هيجو يسد أذنيه بيديه استغرابا وانزعاجا من الفرنسية الحالية التي يسمعها ، وفوق صورته بالخط العريض هذا العنوان « ألا نزال بعد نتكلم الفرنسية ؟ » .

كانت مشكلة العامية والفصحى في الفرنسية هى الموضوع الرئيسى في هذا العدد ، حيث نشرت سبع مقالات على إحدى عشرة صفحة بأقلام اندريه بوتار ، وبارتيليمى ، وصوفي جراسان ، وسلفي اودي ، وهنري ميتران ، وآلان دو بينانستر ، وباتريك بواييه ، إلى جانب حديث مع زوي اولد نبورج .

يبدأ المقال الأول بالشك في أن يتعرف فيكتور هيجو على الفرنسية المستعملة الآن لو عاد إلى الحياة ، ويتساءل الكاتب هل هو تطور أم انحطاط ؟

« إن لغتنا النبيلة ، (يقول اندريه بوتار) أضحت لسانا للمتشردين ، كلمات لقيطة من صناديق القمامة ، شظايا من مفردات انجليزية مفرنسة علقت على أنقاض من كلام الصحف والاذاعة والتليفزيون » !

أما مقال سلفى أودى وعنوانه « محجوز لمن هم أصغر من ٢٠ سنة » فيدور حول الدارجة المنتشرة في أوساط الشباب وحول أساليبهم المختلفة في استعمال اللغة والنطق بها والتصرف فى قواعدها النحوية والصوتية ، والإملائية وخاصة طريقتهم في الاقتصار على نطق المقاطع الأولى فقط من بعض الكلمات « بروف » بدلا من « بروفيسور »مثلا ، أو الابتداء بالمقطع المتأخر من الكلمة والانتهاء بالمتقدم ، وهم يطلقون على هذه الطريقة الأخيرة اسم « فيرلان » وهو من الكلمة الفرنسية « لانفيرس » التى تعني المقلوب أو المعكوس والتي قلبت هي نفسها لتصبح اسما على مسمى فصارت « فيرلان » .

وفي مقال آخر يعدد الكاتب المجالات التي تستخدم فيها المصطلحات الانجليزية ، ومنها البحوث التقنية المتقدمة فضلا عن الرياضة والسينما وبعض شئون الحياة اليومية .

أما في « صباح الخير أيتها الإعلانات » فالكاتب يقدم نماذج من لغة الإعلانات التي تضرب بقواعد اللغة عرض الحائط وتثير

الاضطراب في تركيب الجمل ومعاني المفردات وتحرف أجمل العبارات الأدبية لترويج أتفه السلع .

وفي مقال آخر نماذج مما دخل في لغة الدوائر الرسمية ذاتها من مفردات وتعبيرات عامية . وليس من الضروري الإفاضة في هذا المجال فالمشكلة أصبحت واضحة ، والمهم أن نعلم أن الكتاب المشاركين في هذا الملف متفقون جميعا على ضرورة الدفاع عن اللغة الفرنسية الفصحى .

بل إن الدولة الفرنسية أصبحت كلها مجندة للمحافظة على اللغة فها هو بيير شوفنمان وزير التربية الحالي يعلن في بدء العام الدراسي الجديد أن الواجب الأول للمدرسة هو المحافظة على اللغة الفرنسية وتلقينها للأطفال الفرنسيين . كما نشطت أجهزة البحث العلمي للمبادرة بتوفير المصطلحات الفرنسية في العلوم والبحوث المتقدمة قبل شيوع المصطلحات الانجليزية التي تستخدم الآن في هذا المجال .

هذا الموقف هو ما يهمني أن ألح في إبرازه لأبين أن دعاة العامية عندنا يخدعوننا حين يزينون لنا إهمال الفصحى واستخدام العامية بحجة أن انتصار هذه الأخيرة قضاء لا حيلة لنا في دفعه ، وأن الروح الديمقراطية تقضي بتبني لغة الشعب ، وأن الدفاع عن الفصحى موقف رجعي وتشبث بالماضي لا جدوى منه ، وهم يستشهدون على ذلك بالفرنسيين وغيرهم من الشعوب الأوروبية التي تركت اللاتينية وتبنت لهجاتها الدارجة ، التي صارت بالاستعمال لغات قومية .

ها هم الفرنسيون اليوم يواجهون المشكلة من جديد ، فالفرنسية التي كانت لهجة لاتينية عامية صارت لغة أوروبية وخرجت منها لهجة

فرنسية عامية . فماذا فعلوا ؟ لقد آثروا اللغة الأدبية الفصحى وهبوا للدفاع عنها ، يساعدهم على ذلك أن العصر تغير وأن الإنسان يستطيع الآن أن يحقق نجاحا أكبر في تكييف الواقع وفق حاجاته وإرادته ، فإذا كانت اللاتينية قد ماتت في العصور الأوروبية المظلمة ، فذلك لأنها انحصرت في شئون الدين ولم يتح لها ما يتاح للغات في العصور الحديثة من وسائل الدفاع عن نفسها بالتعليم العام المنظم والدراسة وحفظ التراث وإشاعته والاستجابة لتطور الفكر وتقدم العلم مع التمسك بالهياكل والقواعد الأساسية ، وذلك ضمن عمل قومى شامل يثير في الأمة اعتزازها بماضيها ويدفعها إلى الإسهام في صنع المستقبل البشري بما تملك من عبقرية خاصة لا ينبغي إهدارها واستمراء الحياة عالة علي الغير ، فالحضارة الإنسانية محتاجة إلى عبقرية كل الشعوب .

١٩٨٤/١٠/٣٠

لماذا تكتبون؟

قبل خمسة وستين عاما كان جماعة من شباب الشعراء الفرنسيين من بينهم اندريه بروتون . واراجون ، وإيلوار ، وفيليب سوبو يجتمعون كل يوم فى مقهى صغير بباريس . يقع في ممر الأوبرا ، حيث اتخذوا من ركن معزول فيه مكانا مختارا يشربون فيه ويتحاورون . وكان أحد المترددين على المقهى قد تعود الجلوس إلى جوارهم ، وهو رجل مسن لاحظوا أنه لا يتكلم وإنما يظل ينظر إليهم ويتابع كلامهم باهتمام شديد . وقد ضايقهم سلوكه هذا في يوم من الأيام ، فسألوه بغضب : « لكن لماذا تنظر إلينا دائما هكذا ؟ » فأجابهم ببساطة « لأني أحب أن أعرف : لماذا تكتبون ؟ » .

هذا السؤال الذي وجهه هذا الرجل الغريب تحول إلى ثلاثة أعداد من مجلة « الأدب » التي كان يصدرها هؤلاء الشعراء ، حيث نشرت إجابات خمسة وسبعين كاتبا وشاعرا من بين المائة الذين وجه السؤال إلى كل منهم ! لماذا تكتب ؟

لم يتح لي أن اقرأ هذه الأعداد الثلاثة القديمة من مجلة « الأدب » التي نشرت فيها إجابات كتاب ذلك الزمن وشعرائه على السؤال ، وإن كنت قرأت أخيرا بعض هذه الإجابات في صحيفة أخرى أعادت الكرة ، هي صحيفة « ليبراسيون » الفرنسية التى وجهت السؤال نفسه إلى عدة مئات من كتاب العالم ، فأجاب عليه أربعمائة نشرت

إجاباتهم في ملحق خاص أصدرته الصحيفة في الشهر الماضي محاطا بدعاية واسعة .

لكن يبدو لي بعد قراءتي لهذا الملحق أن الهدف الذي توخته صحيفة « ليبراسيون » يختلف عن ذلك الذي توخته مجلة « الأدب » .

كانت « الأدب » التي صدرت بعد الحرب الأولى مباشرة تطرح سؤال الساعة ، فقد كانت الرومانتيكية قد لفظت أنفاسها الأخيرة بوفاة فيكتور هيجو قبل ذلك بثلث قرن أو تزيد ، ثم قامت بعدها عدة مدارس واتجاهات منها الواقعية ، والرمزية ، والبرناسية التي لم يؤثر معظمها كثيرا وانحسرت بعد سنوات من ظهورها ، ثم دخلت أوروبا قرنا جديدا يختلف في كل شيء عما قبله من قرون وعصور فالعلم يتقدم بسرعة هائلة ، والثقافة الكلاسيكية الموروثة من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تتراجع ، والحركات الثورية التي تسعى لتغيير وجه العالم وروحه تنفجر هنا وهناك ، ثم تشهد البشرية لأول مرة في تاريخها حربا شاملة تدمر البلاد وتتجاوز ميادين القتال التقليدية إلى المدن الآهلة .. عصر جديد أثار قلق هذا الرجل الغريب الذي كان يجلس في المقهى صامتا يتأمل هؤلاء الشعراء الشبان ، ثم يسألهم : لماذا تكتبون ؟

لماذا تكتبون والعالم يمضي نحو الخراب والبؤس والمجاعة ، رغم ما كتبته أجيال سبقتكم من الموهوبين والعباقرة ؟

ولمن تكتبون في هذا العالم الذي لا يقرأ ، وإذا قرأ لا يمتثل ؟

وهل ستقدمون جديداً أم تكررون ما سبق أن كتب ؟

ما هو شكل الأدب الذى ينبغي أن يكتب ؟ وما هي وظيفته ؟

لا شك أن هذه الأسئلة كلها تضمنها سؤال الرجل الذي وجد صدى رنانا في نفوس هؤلاء الشعراء الشبان ، فهم كانوا مثله يريدون أن يعرفوا أيضا ما الذي يمكن أن يقدموه من جديد في هذا العالم البائس الجديد ، ولهذا تلقفوا السؤال فوجهوه إلى مائة من أهم كتاب زمانهم ، وحين ظهر العدد الأول الذي يحمل الإجابات الأولى من مجلة « الأدب » تلقفه القراء والمثقفون فكان له دوي في كل فرنسا ، وربما كان من الأسباب التي شجعت هؤلاء الشعراء على المضي في الطريق إلى نهايته فقد تحول أصدقاء المقهى إلى زعماء لأهم حركة أدبية وفنية ظهرت في هذا القرن ، وهي الحركة السوريالية التي ولدت في العشرينيات واستمرت حية مؤثرة إلى أواخر الخمسينيات .

كان هدف مجلة « الأدب » إذن هو اكتشاف أدب هذا القرن الذي نعيش فيه ، فما هو الهدف الذي توخته صحيفة « ليبراسيون » من إعادة طرح السؤال ونحن على أبواب قرن جديد

أغلب الظن أنها لم تقصد من وراء حشد هذه المئات من الأسماء في ملحق واحد أكثر من تحقيق الرواج .

إن الكتاب الأربعمائة الذين أجابوا على السؤال ينتمون إلى ثمانين بلدا لكل منها ثقافتها المتميزة وأسئلتها الملحة ، وإذا كان هذا السؤال يبدو جوهريا عند البعض ، فهو لا يشغل بال الكثيرين ، وربما كان من أسباب ذلك أن النشاط الأدبي فقد طابع الحركة في كثير من البلاد وأصبح مجرد نشاط فردي معزول .

ولقد كان بالإمكان أن تعوض الصحيفة هذا الجانب بالتركيز على التعريف بالحركة الأدبية في العالم ، وهذا مالم يتحقق ، فقد امتنع عن الإجابة عدد من أهم أدباء العالم ، وتعذر على بعضهم الآخر أن يرسلوا إجاباتهم .

إننا لا نرى من كتاب وشعراء الاتحاد السوفييتى إلا كاتبا واحدا لاجئا فى أمريكا ، وكثير من كتاب فرنسا وشعرائها الكبار غائبون كرنيه شار ، وجان جينيه ، وإيف بونفوا ، وجيفيك . وكذلك الحال بالنسبة لمعظم بلاد العالم ، وفي مقدمتها البلاد العربية التي لم يقدم الملحق إلا فكرة مشوهة أو ناقصة عن آدابها .

لقد وجهت الصحيفة سؤالها إلى عدد ضئيل من الكتاب العرب الذين يكتبون بالفرنسية وحدها في بلاد المغرب وأهملت إهمالا تاما الأدباء الذين يكتبون بالعربية ويمثلون الثقافة القومية وحدهم أو على الأقل أكثر من غيرهم .

صحيح أن المغاربة الذين يكتبون بالفرنسية معروفون في فرنسا نسبيا أكثر من زملائهم كتاب العربية ، لكن معرفة الفرنسيين بالكاتب الأجنبى ليست مقياسا يقاس به قدره . ولا شك أن الطاهر وطار الجزائري واحد من أهم كتاب القصة العربية الآن ، وربما كانت قيمته الأدبية تفوق قيمة الكثيرين ممن حصلوا على شهرتهم في فرنسا عن طريق الكتابة باللغة الفرنسية وبصرف النظر عن قيمة ما يكتبون .

ولقد أهملت الصحيفة كتاب تونس إهمالا تاما ، ربما لعدم وجود اسم معروف بين الذين يكتبون بالفرنسية . لكن هناك الذي لا عيب فيه سوى أنه من أكبر كتاب العربية في هذا العصر .

وليست تونس هي البلد الوحيد الذي أهملته الصحيفة ، فقد أهملت أيضا ليبيا وسوريا ، وكل بلاد الجزيرة العربية فضلا عن إهمالها لعدد من أهم كتاب البلاد الأخرى ، ولا شك أن الصحيفة في اختيارها للأسماء العربية اعتمدت على مستشارين إن لم نقل أنهم متعصبون ضد اللغة العربية ، فمن الواضح أن معرفتهم بآدابها معرفة محدودة سطحية ، ومن المؤسف أن تتكرر هذه الظاهرة فيما ينشر حول أدبنا وثقافتنا في فرنسا . .

هكذا فشل الملحق في التعريف بالحركات الأدبية في العالم ، كما فشل في توجيه السؤال الذي يكشف المستقبل أكثر من غيره ، وربما حقق نجاحا تجاريا ، لكن هذا أيضا غير مؤكد !

١٩٨٥/٤/٣٠

هذه القضية الساخنة

على الرغم من أن هذه القضية التي أعرضها في هذه المقالة قضية عالمية ساخنة جدا هذه الأيام ، وأن الجدال حولها بدأ منذ أواخر الستينات ومازال محتدما حتى الآن ، وأن لبعض الأطراف العربية مساهمات فيها – على الرغم من هذا كله فهي قضية مجهولة لدى القارىء العربي ، إذ لم يتح لي أن اقرأ ما يفيد بأنها وصلت إلى العرب أو قدمت إليهم ، وإلا لحظيت لدينا بالاهتمام الذي تحظى به الآن عند غيرنا .

والقضية التي أحب أن تنال نصيبها العربي من الاهتمام والنقاش هي قضية الاتصال الدولي أو الإعلام العالمي التي نالت عناية خاصة في المؤتمر الأخير لليونسكو (عقد بين ٢٣ نوفمبر و٣ ديسمبر) وأثارت مناقشات حامية تابعتها الصحف الفرنسية بانتظام .

ولقد يستغرب القارىء مني أن أكتب في هذا الموضوع الذي يبدو أقرب إلى اهتمامات الاعلاميين والدبلوماسيين ورجال المنظمات الدولية ، فضلا عن أن كلمة « الإعلام » في ذاتها أصبحت تثير التحفظ عند كثير من قرائنا ، إذ تدل غالبا على أجهزة الدعاية والرقابة الحكومية التي لا تنشر من الحقائق والأخبار إلا ما يوافقها ، وقد تحجب الحقيقة وتنشر عكسها لكن القضية التي يناقشها العالم اليوم ليست ما نتصوره ، فالإعلام ليس مجرد خبر وبيان ، وإنما هو

الأفلام والمسلسلات والكتب والمسرحيات والصحف المقروءة والمسموعة والمرئية وهذه لا تتكلم في شئون الفكر والعقائد والعادات والعواطف ، بل وفي شئون الموضة والأزياء ، فأبطال مسلسلة « دالاس » – على سبيل المثال – ليسوا مجرد صور وخيالات وإنما هم مانيكانات وموديلات فضلا عن أنهم أفكار ومواقف وإنماط ، والإعلام بهذه الصورة لا يهم فريقا محدودا من الناس ، بل يهم البشر جميعا ويؤثر فيهم بطريق مباشر أو غير مباشر ، وهذا هو سبب الاهتمام الواسع الذي تلقاه هذه القضية الآن .

لقد أصبح العالم صغيرا بالفعل ، وتحقق حلم الشعراء والمفكرين أو تحقق جزء منه ، فقد استطاعت الطائرات التى تسابق الصوت والضوء ، والأقمار الصناعية ، والاذاعات ، ووكالات الأنباء وآلات التصوير والتسجيل وغيرها من عجائب التكنولوجيا العصرية أن تربط بين أجزاء العالم وتوحد مصيره وتريه وجهه في مراياها المختلفة . لكنها للأسف لم تستطع أن تحقق له العدالة ، وعلى الرغم من أن حوالي ثمانين أمة يبلغ عدد أفرادها أكثر من بليوني شخص حصلت على استقلالها السياسي خلال الأعوام الثلاثين الماضية وأصبحت مساوية من الوجهة القانونية لغيرها من الأمم – فقد بقيت البلاد المتقدمة الغنية متقدمة غنية وهى تزداد تقدما وغنى ، وبقيت البلاد الأخرى تعاني من الفقر والتخلف ، بل ويزداد معظمها فقرا وتخلفا مع استمرار استنزاف طاقاتها المادية والفنية كلما وجدت ، وهكذا تتحقق للعالم وحدته في الوقت التي تزداد فيه الهوة اتساعا بين السابقين إلى التقدم وبين الذين مازالوا في المؤخرة يلهثون فلا تستفيد من هذه الوحدة إلا القوى الكبرى لا لتحقيق أهدافها الاقتصادية والسياسية على حساب

الشعوب الفقيرة فحسب ، وإنما لتفرض عليها أيضا وجهات نظرها وآراءها وأساليبها في الحياة .

وقد أبرزت الوثائق والمناقشات التي قدمت ودارت في المؤتمر الأخير لليونسكو مدى ما تتمتع به البلاد المتقدمة من قدرات إعلامية خارقة لا تقاس إلى جانبها قدرات البلاد الفقيرة أو النامية التي يزيد عدد سكانها عن ٧٠٪ من مجموع البشر .

ويكفي مثلا أن نعرف أن بلدين فقط هما الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي يملكان ٩٠٪ من ترددات الطيف وهي الموجات التي تنقل الإرسال الإذاعي والتليفزيوني . ويتبين من إحصائية أجريت عام ١٩٧٨ ان البلاد الصناعية التى لا يزيد عدد سكانها عن ٣٠٪ من مجموع البشر أصدرت ٧٨٪ من مجموع الكتب التي صدرت في العالم ، وقرأت ٨٣٪ من مجموع الصحف التي وزعت ، واستهلكت ٩١٪ من ورق الطباعة ، وتملك ٧٣٪ من محطات الإرسال الاذاعي ، و ٨٢٪ من أجهزة الراديو و٩٥٪ من محطات الإرسال التليفزيوني و ٨٨٪ من أجهزة التليفزيون . وفي إحصائية أخرى أن مجموع المعاملات المالية التي شهدها سوق الإعلام في بلد صناعي واحد بلغت قيمتها هذا العام أكثر من ٢١ مليار دولار .

هذه القوة الرهيبة تمكن الدول المتقدمة من الانفراد بالحصول على المعلومات والأخبار وإنتاج المزيد منها وحفظها وترتيبها وتوزيعها بالطرق التي تتفق مع وجهات نظرها مما لا يتيسر لمعظم دول العالم التي تظل شعوبها خاضعة لهذا الاعلام الذي يتدفق من طرف واحد في اتجاه واحد . هناك باختصار تبعية ثقافية وفكرية تحل الآن محل

التبعية المباشرة التي كانت قائمة في زمن الامبراطوريات الاستعمارية القديمة .

بل إن طغيان القوى الكبرى وصل إلى حد استفزاز بعض الدول المتقدمة ذاتها ودفعها للتذمر والتمرد . وقد رأينا في الصيف الماضي كيف هاجم وزير الثقافة الفرنسي جاك لانج ما سماه « بالامبريالية المالية والثقافية » للولايات المتحدة ، وذلك في الخطاب الذي ألقاه في مؤتمر الثقافة الدولي الذي عقدته منظمة اليونسكو في المكسيك قبل شهور « فليس طبيعيا – والكلام لجاك لانج – أن تصبح فرنسا الآن بلداً مستورداً للآلات الموسيقية بعد أن كانت أول مصدر عالمي لها . إن الحروب الاقتصادية الكبرى تشن اليوم في جبهة الإبداع والخلق . ولن تستطيع فرنسا ودول أوروبا مجتمعة أن تحافظ على حيويتها واستقلالها ما لم تنسق جهودها لتربح ، مثلا ، معركة البرامج السمعية والبصرية » .

وإذا كان وزير الثقافة الفرنسي يشكو فماذا تفعل « افريقيا التي تشاهد دالاس » على حد تعبير المجلة الفرنسية التي نشرت تحقيقها بهذا العنوان قالت فيه : إن مظاهر الحياة تختفي من العواصم الإفريقية حين تذاع هذه المسلسلة ؟ تلك هي القضية التي تحاول اليونسكو اليوم أن تتصدى لها ساعية إلى خلق نظام جديد للإعلام الدولي أكثر عدلا ومسئولية وديموقراطية .

إن الإعلام بوضعه الحالي لا يحقق حتى الاتصال بمعناه الكامل ، فهو بث إيجابي من طرف ، وتلق سلبي من طرف آخر . الطرف

الأول يرى ويريد ويفعل وحده . والطرف الآخر مجرد موضوع للرؤية والإرادة والفعل . والطرف الأول ينمي إنتاجه ويصرف بضائعه ويملي إرادته ويفرض وجهة نظره ، والطرف الآخر يفقد مواده الخام وثقافته القومية واستقلاله . قهر مضمر حينا ومعلن أحيانا ، وتعميق للانقسام والكراهية ، وتشجيع للعنف وتدمير كل ما من شأنه أن يمكن للسلام ويجعله اختيارا إنسانيا شاملا ونهائيا .

وكيف يمكن تكوين رأي عام عالمي له وزنه وفعله في قضايا التحرر ، وسباق التسلح ، وحقوق الانسان ، والعنصرية ، والفقر ، والبطالة ، والتخلف إذا ظل الاعلام يتدفق من ناحية ويُتلقي من ناحية أخرى دون رد أو حوار ، أي دون أن يكون من حق غالبية سكان الكرة الأرضية أن يقدموا مشاكلهم كما يجدونها وأن يساهموا بأنفسهم في إيجاد الحلول لها ؟ لابد إذن من خلق نظام جديد للإعلام يحوله إلى اتصال وتجاوب وحوار ، ويمكن كل أمة من أن تكون مرسلة ومستقبلة في الوقت نفسه ، ودون هذا عقبات كأداء استأثرت بمعظم المناقشات ، إذ أن الخلاف قليل حول عيوب النظام الحالي ، لكن كيف يتحقق البديل ؟

إن العالم ليس منقسما فقط إلى دول صناعية متقدمة وأخرى متخلفة أو نامية ، بل هو منقسم كذلك سياسيا واقتصاديا ومذهبيا إلى شرق وغرب ، وليس التقدم أو التخلف درجة واحدة بل إن كلا منهما درجات . وليست الديموقراطية أو الدكتاتورية درجة واحدة بل إن كلا منهما أيضا درجات . فكيف يمكن خلق إعلام أو اتصال متكافىء إذا لم تتحقق لدول العالم كلها إمكانات ووسائل وخبرات وظروف متقاربة ؟

وإذا كان إيجاد هذا النظام الجديد للإعلام الدولي يتطلب في كل الأحوال الحد من طغيان الاعلام الراهن أو الاعلام من طرف واحد فكيف يتحقق لنا هذا دون الوقوع في خطر العدوان على حرية الصحافة وغيرها من وسائل الاعلام ؟ ألا نسمح بهذا للحكومات أن تفرض الرقابة وتتدخل في أعمال الصحفيين وتحتكر نشر الأخبار والمعلومات باسم حماية المواطنين من تأثير الإعلام الذي ننتقده ؟

لكن المتحمسين لفكرة النظام الجديد يرون أن هذا النظام لن يقوم مرة واحدة وإنما سيبدأ بخلق مراكز جديدة للإعلام أو تقوية المراكز الضعيفة القائمة عن طريق المساعدات المادية والفنية التي تقدمها اليونسكو . كما يرون أنه لا تعارض بين الحرية وبين الدعوة إلى تعدد المصادر والشعور بالمسئولية عن مصير العالم ككل والمساهمة في حل مشاكله . وهم في الوقت الذي يدعون فيه إلى هذا النظام الجديد يدعون أيضا إلى تبادل الأفكار والمعلومات وكفالة حرية الصحفيين وتوفير أكبر قدر ممكن من التسهيلات لهم .

لكن المناقشات لم تنته عند هذا الحد ولا أظن أنها ستنتهي بسرعة ، وعسي أن تبدأ عندنا فنحن أيضا لنا تجربة مع مسلسلة « دالاس » ولنا كذلك تجربة مع الرقابة .

١٩٨٣/١٢/٣١

الثقافة الأوربية ووهم موتها

كثيرا ما يلذ لنا أن نتحدث في الصحف وأحيانا في المجالس عن موت الثقافة الأوروبيه ، وهي لذة شبيهة بتلك اللذة التي يصيبها الطفل من تفكيره اللاشعوري في قتل أبيه على ما يزعم سيجموند فرويد . فالثقافة الأوروبية أصبحت مصدرا أساسيا موجها لثقافتنا الحديثة بل ومسيطرا عليها . وبقدر ما نستفيد منها ونشعر بالحاجة الدائمة إليها نحس بثقل وطأتها وبالرغبة العنيفة في التحرر منها . إنها الأنا العليا التي نتقمصها ونصارعها ونتمنى موتها ... إذا واصلنا استخدام التشبيه .

والحقيقة أننا لا نعدم الدلائل أو القرائن التي تزين لنا أن نتوهم موت الثقافة الأوروبية بل والمدنية الغربية كلها ، فالأزمات الاقتصادية الطاحنة تستفحل ، وإن انفرجت بعض الوقت فلكي تعود أقسى مما كانت من قبل . وصراع الأجيال يتخذ منذ ربع قرن أشكالا حادة تزلزل العلاقات الاجتماعية في المجالات الخاصة والعامة وتهدد بالقطيعة الكاملة بين الأبناء والآباء والآداب والفنون تنطوي على نفسها وتوغل في المغامرات الشكلية فلا تنتهي إلا لمزيد من العزلة والانقطاع عن الجمهور الواسع . الرواية التي بدأت فنا عميق الجذور في الواقع الاجتماعي انقلبت على نفسها وصارت كوابيس وأحلام يقظة ، وكذلك الشعر الذي سبق إلى ذلك ثم تلاه المسرح . والفن

التشكيلي صار تشويها للشكل وفوضى من اللون ، وها هي الموسيقى تتحول إلى ضجيج ، وكبار المفكرين والأدباء والفنانين الأوروبيين يخترمهم الموت فلا يبدو أن هناك من سيحل محلهم .

ولسنا نحن وحدنا الذين نتحدث عن موت الثقافة الأوروبية فالأوروبيون أنفسهم يشاركوننا الحديث ، وهذا ما نتخذه دليلا آخر على صدق ما نقول ، فقد شهد شاهد من أهلها ، بل لقد سبقونا إلى الكلام عن موت ثقافتهم ، وهذا ما يمكن أن يكون دليلا على صدق التشبيه الذي سقته في البداية ، فنحن نقلد الأوروبيين في تمجيد ثقافتهم والأخذ عنها ، ونقلدهم كذلك في ترديد ما يقولونه عن موته ، وعن تطلعهم إلى ثقافة جديدة أو ثقافة أخرى يلتمسونها أحيانا في ماضيهم القريب أو البعيد ، ويلتمسونها أحيانا أخرى في ثقافات الآخرين .

لقد شهدت السنوات الماضية عودة ، أو فلنقل حنيناً جارفاً ، لأزياء العشرينيات والثلاثينيات ، ولا تعدم من يطلق لحيته ، ويضع قبعة عالية معلمة بريشة ، ويتسربل بعباءة فضفاضة ، ويتخذ عصا أنيقة لم تلجئه السن إليها مقلدا أسلافه الذين كانوا يعيشون قبل مائتي عام . وفي أوروبا الآن تيار صوفي يجتذب المفكرين والفنانين إلى عقائد الشرق الأقصى وعالمه الروحي ، بل ويجتذب الشباب كذلك . فليس شيئا نادراً أن تصادف وأنت تقطع شوارع باريس الكبيرة موكبا من « اتباع كريشنا » بردائهم الأبيض الشبيه بالساري وشعورهم المحلوقة بالموسى إلا من تلك الذؤابات الطويلة الشقراء في مؤخرة الرأس والصنوج بأيديهم يوقعون عليها أناشيدهم بلغة رائدهم الروحي . وكان الكاتب الاسكتلندي المستعرب ديزموند ستيوارت

قد أخبرني قبل سنوات أن طائفة من الشبان الانكليز تتخذ دارا في لندن للتأمل على أساس ما استهواها من أفكار محيي الدين بن عربي الذي تطلق اسمه على تلك الدار .

الثقافة الأوروبية إذن تحتضر !

لكنني اعتقد أن هذا أليس إلا وهما من أوهامنا ، مصدره الاكتفاء بالوقوف عند بعض الظواهر السلبية العابرة أو المحدودة – وهي موجودة دائما وطبيعية – وتعميمها على كل شيء ، بالإضافة إلى ما ذكرته من قبل عن أمنيتنا الدفينة الدفينة في أن نرى نهاية هذه الثقافة التي لم نقدر حتى الآن على مناطحتها ، بل ولا نستطيع أن نتخلص من الحاجة إليها .

الثقافة الأوروبية لم تمت وإن كان عصر الظواهر الثقافية الكبرى قد انتهى ، لا لأن المواهب قد نضبت ، ولكن لأن الظروف قد تبدلت ، فمن الصعب الآن أن يظهر في الرواية مثل بلزاك أو مارسيل بروست ، لكن من المؤكد أن أي روائي من جماعة الرواية الجديدة ناتالي ساروت ، أو ميشيل بوتور ، أو آلان روب جرييه يقرأ الآن أكثر مما كان يقرأ بلزاك في زمنه ، وفي المسرح الفرنسي لا يوجد الآن أمثال موليير أو حتى ساث جيتري ، لكن « المغنية الصلعاء » ليونسكو تعرض منذ ما يقرب من ثلاثين عاما بلا انقطاع في باريس التي تعمل فيها الآن أكثر من ستين فرقة مسرحية ، سوى الفرق الصغيرة ، وسوى فرق الأقاليم والمدن الأخرى صغيرة وكبيرة وهي تعد بالآلاف ويكفى أن نعلم أن وزارة الثقافة الفرنسية تقدم معونة منتظمة لستمائة فرقة مسرحية في طول البلاد وعرضها ، وصحيح أن الشعر الفرنسى قد خسر أمثال سان جون بيرس ، وجاك بريفير ،

واراغون ، لكن فرنسا مليئة بمئات من الجماعات والحلقات الصغيرة القادرة على أن تصدر عشرات من المجلات الخاصة بالشعر بعضها له شأن كبير في فرنسا ، وما يقال عن الأدب والمسرح يقال عن الفن والموسيقى ، فليس في فرنسا الآن بيكاسو أو شاجال لكن فيها فنانين كبارا وإن لم يكونوا ظواهر كسولاج ولويس كان . ولا أتحدث عن عشرات المعارض الضخمة التي ينظمها مركز بومبيدو للثقافة وغيره من مراكز الحداثة في باريس وفي فرنسا كلها .

إن جمهور الثقافة الأوروبية ضخم جدا ، لكنه بقدر ما اتسع بقدر ما ضاق ، اتسع بمحو الأمية وتشجيع الإبداع ، وتصنيع الثقافة وتسويقها تسويقا ضخما ، وضاق بالتمايزات والانقسامات الاجتماعية والصراعات الفكرية والفنية والسياسية وبالاستجابة لضرورات الاختيار والتخصص .

لقد كانت التيارات الثقافية أقل تعددا من قبل ، وكان الطابع المشترك في الثقافة الواحدة أظهر من الطوابع المتعددة ، ولذلك كان الجمهور كله جمهورا للكاتب أو الفنان الموهوب ، كما أن الإبداع الثقافي كان من شأن النخبة الممتازة وهذه أقدر على صنع الظاهرة الثقافية الكبرى من الجمهور العادي الراهن الذي كثيرا ما تفرض عليه الآن أعمال وأسماء تصنعها شركات الإنتاج والتسويق والدعاية ، دون أن تكون لها دائما قيمة كبيرة . هذا كله يؤدى في النهاية لا إلى موت الثقافة ولكن إلى إنهاء عصر الظواهر الثقافية الكبرى .

وأخيراً هل سمعتم عن ميزانية وزارة الثقافة في فرنسا لهذا العام ؟ لقد ظلت هذه الميزانية تنمو في السنوات الماضية شيئا فشيئا حتى

وصلت هذا العام ١٩٨٤ إلى أربعة وثمانين من واحد في المائة من ميزانية الدولة ، وهذا على قلته بالنسبة للميزانية العامة ، يزيد قليلا عن ثمانية مليارات فرنك فرنسي ، أي أكثر من مليار جنيه مصري أهذه ميزانية ثقافة تموت ؟

١٩٨٤/١/٣١

السوق الثقافية السوداء

من أسوأ الظواهر التي عرفتها علاقاتنا مع الغرب في الأعوام الثلاثين الماضية ، ظهور ما يمكن تسميته بـ « السوق الثقافية السوداء » التي كانت نتيجة الاستفزازات السياسة الاستعمارية من جانب ، ولردود الفعل التى انسقنا إليها وخلطنا فيها أحيانا بين محاربة الاستعمار ومقاطعة الثقافة الغربية .

هذه السوقُ السوداء التي حلت محل الاهتمام بتعليم اللغات الاجنبية وإرسال البعثات وتبادل الأساتذة وإعداد المترجمين الأكفاء وإطلاق حرية الفكر والسفر – كان لها مركزان أحدهما في بعض العواصم العربية والآخر في بعض العواصم الأوروبية ، وكانت وظيفتها تقديم الترجمات النيئة والمختصرة الركيكة عن الأفكار والفلسفات الجديدة و« الموضوعات » الأدبية والفنية إلى قرائنا المتعطشين ، وتقديم نتف من الثقافة العربية إلى القراء الأوروبيين حين تثير الأحداث والانقلابات والمناسبات فضولهم لمعرفة شيء عن العرب وعما يحدث في بلادهم .

وكما هو الحال في سوق السلع المهربة حيث صارت الملابس الداخلية ضرورة أكثر إلحاحا من الأدوية ، وأصبح تجار « الشنطة » هم رجال المستقبل ، حدث الشيء ذاته في سوق الثقافة المهربة التي خلقت عندنا جماعة من المتعالمين ومتعهدي الحداثة وتراجمة

بونابرت ، هؤلاء الذين كانوا يطبخون مما يعرفونه من العربية والفرنسية والمالطية طبيخا أو يخبصون خبيصا لا يعرف له طعم ولا مذاق ، كما أدت إلى ظهور جماعة من العرب في أوروبا يعيشون على تزويد الصحف ودور النشر الأوربية بما قد يعن لها أن تطلبه من مادة عربية .

وإذا كان قلة من الباحثين والمترجمين العرب والأوربيين قد ظلوا في تلك المرحلة الصعبة ومازالوا يؤدون رسالتهم في عقد الصلة بين ثقافتنا والثقافة الأوربية ، فقد بقيت جهود هؤلاء جهودا فردية تعاكس التيار ، وتنوء بما تلتزم به من جدية ورصانة ، بينما نفقت سوق الثقافة المهربة وصار لها نقباء ومقدمون هنا وهناك ويتبادلون المنافع وينظمون الصفقات ، سرا في البداية ، والآن في وضح النهار .

ولا أظنني أضيف جديدا للقارىء العربي إذا حدثته عما يراه ويلمسه حيث يقيم ، وإنما أنا محدثه في بعض الأمثلة عن التشويهات التي تتعرض لها ثقافتنا في فرنسا ، وبالذات في مجال الشعر الذي مازال حتى الآن مظلوما رغم الجهود التي قام بها عدد من المستشرقين والمترجمين مثل جاك بيرك ، وأندريه ميكيل ، وجمال الدين ابن الشيخ ، وكاريه ، وسواهم في ترجمة السياب ، والبياتي ، ودرويش ، وكاتب هذه السطور ممن صدرت لكل منهم مجموعة من أشعاره المختارة ، وفي ترجمة سواهم ممن قدمت مختارات من قصائدهم في مجموعات مشتركة تضم عدة شعراء .

لكن هذه الجهود ذات الطابع الجامعي لا تخاطب إلا مجموعة محدودة من الصفوة والباحثين ، ولا تتمكن غالبا من الوصول للجمهور الواسع الذي تخاطبه الصفحات الثقافية والمجلات الأدبية ،

وهذه هي المجال الذي يتسابق عليه عدد محدود من العرب الذين يكتبون بالفرنسية .

ولا شك أن بعض هؤلاء يقدم خدمة مشكورة للثقافة العربية – أيا كانت المصلحة التى يتوخاها بعمله – حين يقدم المادة العربية بشيء من الانتظام للقراء الفرنسيين ويعودهم انتظارها وقراءتها مستغلا حاجة الصحف الفرنسية وحرصها على الاحتفاظ بقرائها العرب الذين يعدون بالآلاف فى فرنسا وفي شمال افريقيا على الأخص ، لكن هؤلاء العرب المشتغلين بالصحافة الفرنسية هم الفرائس التي تعمل السوق الثقافية السوداء على اصطيادها ليكونوا أدوات لها ، خاصة وأنهم محتاجون بالمقابل لمن يزودهم بالمادة العربية التي يحصلون عليها غالبا عن طريق السماع لعجز معظمهم عن القراءة بالفصحى وفهمها والاتصال بالثقافة العربية اتصالا مباشرا !

وفي الأعوام القليلة الماضية صدرت عدة مجموعات مختارة من الشعر العربي المعاصر في كتب ومجلات أدبية متخصصة تحير القارىء وتفقده الثقة بما يقرأ ، بسبب تضاربها الشديد ، وتباين مستوياتها ، وعدم اتفاقها إلا فى القليل ، فى الوقت الذي تدعي فيه جميعا أنها تقدم موضوعا واحدا في مرحلة زمنية واحدة .

ففي المختارات التى نشرت فى مجلة « أوربا » الشهرية الثقافية (يناير/ فبراير ١٩٨٠) وقامت بترجمتها والتقديم لها السيدة فينوس خوري غاتا ، وهى شاعرة لبنانية تكتب بالفرنسية يكاد يقوم الاختيار على أن الشعر العربى يساوي الشعر اللبناني ، فقد استغرقت القصائد المختارة خمسين صفحة من المجلة ، استأثر الشعراء اللبنانيون منها بثلاثين .

ووزعت العشرون الباقية على شعراء سوريا والعراق ومصر وفلسطين . وربما كنا تجاهلنا هذه القسمة العجيبة لو أنها ملأت هذه الصفحات بقصائد الشعراء اللبنانيين الذين يقدرهم الجميع ، لكنها أهملت شعراء ممتازين مثل خليل حاوي ، وفؤاد رفقة ، ومحمد على شمس الدين ووضعت محلهم نكرات وأنصاف نكرات ، وهي على حق حين تختار نزار قباني والماغوط السوريين ، لكنها تجاهلت وربما لم يكن في علمها أن هناك أيضاً علي الجندي ، وممدوح عدوان ، ومحمد عمران ، وفايز خضور وسواهم . وهى تختار كاتب هذه السطور من الشعراء المصريين ، لكنها تتجاهل صلاح عبد الصبور ، وأمل دنقل ، ومحمد عفيفى . وهي في النهاية لا تذكر حرفاً واحداً عن نازك الملائكة ، ولا عن سعدي يوسف ، ولا عن بلبند الحيدري ، ولا عن سميح القاسم ، ولا عن أحمد دحبور ، ولا عن يوسف الخطيب ، ولا عن فدوى طوقان .. الخ .. وهي سواء في المقدمة التي كتبتها أو في القصائد التي اختارتها تبدو وكأنها تردد ما سمعت أكثر مما تعبر عما تعرف ، وتراعي علاقاتها ومصالحها الشخصية أكثر مما تراعي الشعر العربي والحقائق الأدبية ، ويكفي أن نعلم مثلا أنها نقلت القصيدة التي ترجمتها لمحمود درويش من اسطوانة ، ولم تكلف نفسها عناء الحصول على الديوان . ولو أن مجلة « أوربا » ، وهي مجلة شهرية محترمة ، راعت التقليد المتبع فى مثل هذا العمل وهي الاستعانة بمستشار أو مراجع متخصص – كما يفعلون مع الشعر الإيطالي أو الأسباني – لخرج عمل السيدة غاتا أقرب إلى الموضوعية والاعتدال .

وما يقال عن هذه المختارات يقال عن مختارات أخرى صدرت في مجلات أخرى ، وبعضها صدر في كتاب كالكتاب الذي قدمه

خوامي ، وهو رجل ربما كان يشتغل بالدراسات العربية وربما كان من أصل إيراني .

وإذا كانت المختارات بطبيعتها جزءا من كل يخضع لذوق المكلف بالاختيار ، فمن العدل ألا يتصدى لهذا العمل إلا من يعرف الكل حتى يختار الجزء ، وحتى لا يتناقض ذوقه تناقضا حادا مع التقديرات المتفق عليها .

لكن هذه التشويهات لا تنال الشعر العربي في نقله إلى الفرنسية فحسب ، وإنما تناله كذلك في الكتابات الصحفية التي تنشر عنه ، والتي تنقصها الدقة وتوجهها العلاقات الشخصية في أحيان كثيرة وسوف أقدم في هذا المجال مثلا واحدا من تلك الكتابات ، هو تعليق أخير نشره في جريدة « لوموند » – ٧ مايو ١٩٨٢ – طاهر بن جلون وهو شاعر مغربي يكتب بالفرنسية ويتولى تقديم المثقفين العرب والتعليق على أعمالهم في هذه الجريدة . ومن الانصاف أن نذكر له في هذا المجال مبادرات مشكورة . لكن ابن جلون له أصدقاء ، وهذا طبيعي ، ومعرفته بالعربية أضعف من أن تمكنه من الكتابة عنهم وعن أعمالهم اعتمادا على نفسه ، ولهذا يلجأ إليهم ليسجل آراءهم في أنفسهم مما يوقعه أحيانا في مبالغات فظة كما فعل في هذا التعليق الذي أتحدث عنه . فقد صدرت مجموعتان مترجمتان إلى الفرنسية من شعر أدونيس الذي تربطه بطاهر بن جلون علاقة وثيقة ، فنشر هذا الأخير عنهما تعليقا بعنوان إعلاني هو « أدونيس أكبر شاعر عربي حي » وهذه مبالغة لا تقبلها الصحف الفرنسية إلا إذا كان الأمر متصلا بثقافة لا تؤخذ مأخذ الجد ، ومع هذا فطاهر بن جلون حر في رأيه لا نطالبه إلا بشيء واحد هو أن

يبرره ويبرهن على معرفته بالشعر العربي الذي يتصدى للمقارنة والتفضيل فيه ، وهذا ما لا يستطيعه الكاتب بدليل ما جاء في صلب التعليق من كلام .

يقول إن « الشعر العربي ظل زمنا طويلا محصورا في شكل وحيد هو القصيدة الكلاسيكية ، وظل خاضعاً لعروض صارم ، مسكونا بالرعب . نحو أواخر الخمسينات يقوم أدونيس وحوله عدد من الشعراء بالثورة على أبنية اللغة والشعر معا . هؤلاء هم شعراء الانفصال شعراء « القطيعة الكاملة » وأدونيس يقوم بهذا التحول أولا من خلال مجلة « شعر » التي أنشأها عام ١٩٥٦ .. الخ » .

وإذا صرفنا النظر عن عدم الدقة في كلامه عن الشكل الوحيد الذي ظل الشعر العربي خاضعا له ، إذ الحقيقة أنه عرف في الماضي أشكالا متعددة وتعرض لتحولات مختلفة ، فمن الجهل الفاضح والمجاملة الرخيصة أن يقال إن أدونيس هو أول من خرج على هذا الشكل الوحيد دون أدنى إشارة لمجهودات أجيال من الشعراء العرب المجددين من أول شوقي ومطران إلى السياب ونازك الملائكة والشرقاوى وعبد الصبور ، مرورا بجماعة الديوان ، وجماعة المهجر ، وجماعة أبوللو ، وإذا كان يوسف الخال أقل شهرة وموهبة من أدونيس فهذا لا يبرر العدوان على دوره المتميز في إنشاء مجلة « شعر » . لقد أنشأها ومولها وكان وحده مديرها المسئول ، بينما كان يحيط به أدونيس وغيره .

هذه الخفة في التناول ، وهذه التضحية بمجهودات الأجيال والأفراد لا يمكن أن تحمل على محمل الخطأ في التقدير أو نقص

المعلومات أو اختلاف الأذواق ، إنما هنا مصلحة شخصية تغري بالمبالغة وعدم الاحتراس .

إنها تلك السوق الثقافية السوداء التي تعتمد عندنا على الجهل بالثقافة الغربية ، وتعتمد في أوربا على الجهل بالثقافة العربية ، وبين هذين « الجهلين » يعربد البعض من ذوى المصالح والأغراض الشخصية دون رقيب أو حسيب !

١٩٨٢/١٠/٥

كثير من الأسماء وقليل من الشعر

إذا كان الشعر العربي لم ينقطع في الجزائر زمن محنتها القاسية بالاستعمار الفرنسي فهو من باب أولى مستمر بعد الاستقلال الذي استرد للغة العربية كرامتها ومكانتها كلغة قومية . هكذا نستطيع منطقيا أن نستنتج .

والواقع أن هذا الاستنتاج صحيح بمعنى من المعاني ، فقد سار الجزائريون شوطا بعيدا في تعريب التعليم والإدارة والخدمات الثقافية والإعلامية ، لكن لا ينبغي أن نبالغ في توقع ازدهار أدبي عاجل نتيجة للاستقلال . فكما أن اضطهاد الفرنسيين للغة العربية لم يقض عليها في الجزائر فكذلك لا تستطيع عشرون سنة أو أكثر قليلا من الاستقلال أن تعفي على آثار مائة وثلاثين عاما من محاولات الطمس والإبادة المادية والمعنوية بل إن نتائج هذه السياسة لم تظهر بكل بشاعتها إلا بعد الاستقلال .

ففي مواجهة المستعمرين الفرنسيين كانت المشاعر القومية مستفزة مشحوذة ، وكانت المقاومة باللغة رغم المطاردة والاضطهاد ممكنة ، وكان تحري الصحة والسلامة واجبا مقدسا يشعر به الكاتب أو الشاعر الجزائري تجاه لغته . فلما تحررت الجزائر هدأت المشاعر

المستنفرة وظهرت أجيال جديدة تتعلم العربية كما يتعلمها التلاميذ ، لا كما يدافع عنها المناضلون . ثم إن هذه الأجيال الجديدة تتعلم العربية بالقدر الذي تسمح به ظروف بلد لم يكن يملك غداة الاستقلال إلا قليلا جداً من الأدوات والكفاءات اللازمة لتعريب التعليم وإنقاذ مئات الآلاف من الأطفال المهددين بالأمية لأن استقلال الجزائر أصبح يتناقض مع استمرار التعليم بالفرنسية ، ولأن الإمكانيات لا تسمح بمراعاة المستوى في التعريب .

وهكذا كان على الجزائريين أن يختاروا بين التوسع والتعمق ، أو بين الكم والكيف فاختاروا الكم لأن حاجة الناس إلى القراءة والكتابة أشد من حاجتهم إلى قول الشعر ، أو أن الشعر يمكنه أن ينتظر إخراج الناس من الأمية وتخريج الكفاءات اللازمة للتنمية فهذه لا تستطيع الانتظار ، ولهذا نجد أن عدد الشعراء الجزائريين قد زاد بعد الاستقلال ، لكن لغة الغالبية من هؤلاء الشعراء مازالت بعيدة عن الحد الذي يبدأ معه الشعر ، هذا إذا جعلنا دليلنا لمعرفة الشعر الجزائري المعاصر ذلك الديوان الذي نشرته مجلة « آمال » التى تصدر عن وزارة الثقافة الجزائرية ، وجمعت فيه نماذج مختلفة لتسعة وثلاثين شاعرا وشاعرة ممن ظهورا بعد الاستقلال .

•

نستطيع أن نميز في الشعر الجزائري المعاصر ثلاثة اتجاهات ، فهناك اتجاه ميال للمحافظة يمثله عديد من الشعراء الذين يعتبرون امتدادا لمحمد العيد ومفدي زكريا والطيب العقبي وسواهم من شعراء ما قبل الاستقلال . ويقوم هذا الاتجاه على احترام القواعد الموروثة في اللغة

والاحتفال بالموضوعات الاجتماعية والمناسبات القومية والدينية ومن ممثلي هذا الاتجاه الآن الأخضر السائحي ، وصالح الخرفي .

أما الاتجاه الثاني فأقرب إلى الاتجاه الرومانسي حيث نجد للغة طابعا وجدانيا عاطفيا يظهر في الموضوعات الذاتية والمناسبات الاجتماعية أما الأوزان والقوافي فوسط بين الموشح والقصيدة ومن ممثلى هذا الاتجاه مصطفى الغماري ، وحسن بن رمضان ، ومبروكة بوساحة .

وأخيرا نجد الشعراء المنتمين لحركة التجديد المعاصرة مثل أحمد حمدي ، وعبد العال رزاقي وسليمان جوادي ، وعمر ازراج وسواهم ممن لا ينظرون إلى اللغة على أنها أداة توصيل بين ذوات منسجمة متفقة ، بل على أنها أداة لإظهار الاختلاف والإقرار بالعجز عن التواصل . ولهذا يستخدمون اللغة بجرأة شديدة للتعبير عن مواقفهم الطليعية ورؤاهم الاجتماعية والإنسانية . لكن المشكلة عند هؤلاء الشعراء الطليعيين أن وعيهم النظري المتقدم لا تسعفه دائما سليقة لغوية صحيحة أو ألفة بأساليب الكتابة فيها أو حتى تمكن من قواعدها المدرسية تسمح لهم بالخروج على المألوف وتحميهم من الانزلاق إلى الضعف والركاكة .

إن أحمد حمدي يشدد الياء في « الأقاصي » و « البراري » كما تشدد ياء النسبة وذلك في قوله :

تجيء الأقاصيّ ، كالنبأ المستحيل

وفي قوله :

ومنفرد كحصان البراري في غابة الليل ..

لكن الياء هنا من أصل الكلمة فلا تشدد . وهو ينقل بعض

التعبيرات عن اللغة الفرنسية فيقول مثلا « أتحول هاملت » وهذا لا يجوز في اللغة العربية لأن هذا الفعل لا يتعدى إلا بحرف جر « اتحول إلى .. » وإن كان يتعدى في الفرنسية بذاته .

ويقول حمدي بحري :

ها هو وحيدا
يسكب عنها شعرا

فإذا أردنا أن نقرأ هذا الكلام موزونا كان علينا أن نشدد واو « هو » فنقول « ها هو وحيدا » لكن ما معنى السطر الثاني ؟ إنه لا يقصد بالطبع أن يسكب الشعر على حبيبته ، فلابد أنه يكتبه عنها ، لكن ما قرأناه ليس خطأ مطبعيا فالكلمةواضحة مشكلة في الأصل ، وإذن فهو يريد أن يقول إن الإلهام يأتيه بتدفق شديد فيكتب كأنه يسكب !

وهو يقول في القصيدة ذاتها

آه .. زمني كلب مكلوب
ينهشني آلاف المرات

لكن مثل هذا الكلب يسمى في اللغة العربية كلب كلب لا مكلوب ..

أما سليمان جوادي فيستخدم « أم » كما يستخدم « لم » أي يجعلها تجزم الفعل المضارع فيقول :

يكفيك أم ازدك يا سيدتي

يقصد أزيدك والواقع أن المشرفين على نشر المجموعة قد انتبهوا

لبعض الأخطاء فوضعوا بعدها علامات تعجب ، لكن كان عليهم بالاخرى أن يطلبوا من الشعراء تصحيح هذه الأخطاء أو يستغنوا عن هذه القصائد التي وردت فيها أخطاء واضحة فليست هذه المجموعة كراسة للتجارب المدرسية وإنما هي ديوان يحمل اسم « الشعر الجزائري المعاصر » .

لكن وجود هذه الأخطاء لا ينفي أن هناك مواهب ، مواهب تحتاج للرعاية والتدريب والصقل عن طريق نقد جاد ونشر لا يبالغ في التسامح .

والحقيقة أن هذه الأخطاء ليست محصورة في شعر المجددين ، بل هي موجودة كذلك عند بعض المتمسكين بالأشكال التقليدية كما نجد مثلا عند مصطفى الغماري :

أنا المجنون ياليلى
صحارى كلها العمر

قاصداً أن العمر كله صحارى ويقول :

وركب حيثما ساروا
يحيوا أينما مروا

بدلا من « يحيون »

أما جميلة زنير فتقول :

في غد عندما أودع دارى
ويح نفسي ألا تطيقين بعدا
أنني يا حقائب الأحزان في يدي

أذرع القفار وحيدا
يا رفيق ، لا لن أداريك عطفا
حسبك الهجر حين انثرت عهدا

هكذا ظنت أن « وحيدا » تصنع مع « بعدا » قافية واحدة ، وجعلت الخطاب مرة بالذكر ومرة بالمؤنث واستخدمت « انثرت » بمعنى نثرت وبددت .. الخ .

مع ذلك هناك شعر نجده عند عبد العال رزاقي :

لأن الكتابة في زمن حاضر علمتنا التسكع بين
الشوارع والبحث عن زمن لاحق لنمارس فيه التعازي ،
ونقتل أيامنا بين شارع « يدوش » أو « ساحة الشهداء »
أحاول أن أتوغل في نبض كل الحروف
تمر السنون ثقيلة
أسافر في دمها ، تتوحد في القلب لا فرق بين الفصول
جميعا ، سندرك من أين يأتي البكاء

ونجد عند سليمان جوادي :

وطني يا مصلوب الأبعاد
مغضوب أنت عليك إلى يوم الميعاد
ستظل هجينا ما دامت فيك الاضداد

ونجده عند عياش يحياوي :

أنا والورد والدروب كتاب
نمنمته الأسفار والأتعاب
سحقتنا الأشواك في عتمة الليل

هشيما وداسنا الإرهاب

بل نجده كذلك في بعض قصائد النثر كما عند زينب الأعوج :

تصور وأنت قريب
أن الموت علمنا أن نعشق الرائحة في غياب الورد

وعند ربيعة جلطي :

احمليني بكفك المخضب
في موعدك الزاهر – أيتها الشمس –
خذيني وردة بثوبك القاني
واشحبي مثلما يشحب البدر

١٩٨٣/٥/١٧

لغتنا القديمة والجديدة

قرأت أخيراً مقالتين حول اللغة العربية أثلجتا صدري ، وبددتا من القنوط الذي يأخذ بخناقنا كلما أطلنا التفكير فيما يهدد ثقافتنا من أخطار ، منها ما ورثناه من ماضينا ، ومنها كسبناه بأيدينا ، وأخطر ما نواجهه هو المصير الذي آلت إليه لغتنا والذي أخشى أن نحمده إذا واجهنا في المستقبل عقباه .

ولقد كنت تعرضت في بعض ما كتبت – ولست أول من فعل – لهذا الخطر الداهم المتمثل في جملة ظواهر منها تدهور مستوى تعليم اللغة فى بلادنا عامة ، وتعثر سياسة التعريب في بلاد المغرب خاصة ، وتفشي الركاكة والعجمة والتبجح بالخطأ في المصالح الحكومة ، ووسائل الإعلام ، وفي ألسنة القادة والحكام مما أنتج لنا في النهاية هذه اللغة الرثة الهجينة التي نقرأها فنحار في فهمها والتي تحولت إلى لغات شتى ، رغم ما قد تتخايل به هنا وهناك من سمات كأنها سمات الفصحى وما هي منها في شيء .

وليس المؤلم في هذا كله ما نجده من صعوبة في التعبير ، وما نقع فيه من أخطاء فلا أظن أن لغة تبرأ أو يبرأ أهلها من ذلك أو من بعضه ، وليس في تاريخنا عصر خلا ممن ينعون على الناس أخطاءهم وخاصة في عصور الإبداع والازدهار ، ولقد خطأ النحاة النابغة والفرزدق ، وعندما سئل عبد الملك بن مروان في شيبه المبكر قال

« شيبتني مواقف الخطابة وتوقع اللحن !» . إنما المؤلم أننا أصبحنا نسمع بلغتنا ولا نغار عليها ، كأنها لا تخصنا ، وكأنها تقع خارج حدودنا العاطفية والاجتماعية ، وهي كما نعلم جميعا نسب فوق النسب ، أو هي – إذا شاء ذوو النزعة العملية – أداة المجتمع – الأولى في الاتصال والتفكير ، فكل شيء ناقص مشوه متخلف إذا كانت هذه الأداة ناقصة مشوهة متخلفة .

وبقدر ما يؤلم صمت اللامبالين بقدر ما تنزل علينا صحوة الغيورين بردا وسلاما ، وهذا ما وجدته في مقالتين نشرتا أخيرا حول مسألة اللغة ، إحداهما للصحفي الجزائري الأستاذ علي بن عاشور ، وقد وصلتني نسخة مصورة منها فلا أعلم أين نشرت ، والأخرى للمفكر المغربي الأستاذ محمد عابد الجابرى وقد نشرها في مجلة « اليوم السابع » التي تصدر في باريس . والأولى نقد حاد ساخر لمعجم عربي ألفه ثلاثة من الأساتذة التونسيين خدمة لطلاب المغرب العربي وعنوانه « القاموس الجديد » أما المقالة الأخرى فدعوة إلى قاموس عربي معاصر ، يقصد به قبل كل شيء خدمة العمل الثقافي العربي الراهن خدمة عملية مباشرة ، وذلك بأن يمد الكتاب والعلماء وطلاب المعرفة والباحثين في مختلف الميادين بالمفردات الحديثة المستعملة ، ويسعفهم بالمصطلحات والمفاهيم العلمية الدقيقة ، وهذا مالا يتوفر في المعاجم القديمة التي قصد بها أن تكون خزائن لكل المفردات العربية التي تلقيناها عن القدماء بصرف النظر عما يستعمل منها وما لا يستعمل ، مع استبعاد الكلمات والمصطلحات التي لم تجر بها ألسنة البدو والأعراب الذين أخذت عنهم اللغة ، وقد سارت المعاجم الحديثة على هذه السنن فلم تحد عنها إلا نادرا .

ومما يزيد المرء غبطة في هاتين المقالتين أن الاهتمام باللغة العربية والدعوة لإنقاذها وتجديدها تأتي هذه المرة من المغاربة وتكون من ناحية دعما لسياسة التعريب وردا على من يقاومونها في السر أو في العلن ، وتكون من ناحية أخرى إحياء واستئنافا للجهود القيمة التي قام بها قدماء اللغويين والنحاة الأندلسيين والمغاربة من أمثال ابن سيده والزبيدي ، وابن مالك ، وابن هشام اللخمي وسواهم .

وإذا كان علي بن عاشور قد التفت إلى قاموس ألف في الأصل للمغاربة وحدهم ، فالجابري يثير المسألة على الوجه الذي يهم المغاربة والمشارقة على السواء ، لأنه يطرح أهم القضايا الراهنة للغة العربية من خلال دعواته إلى قاموس عربي معاصر ينتفع به في تعليم اللغة العربية « المبسطة » للعرب والأجانب ، ومن خلال تحديده لمعنى المعاصرة في هذا القاموس .

من المعروف أن معنى الفصاحة عندنا محصور في اللغة التي كان يتكلم بها العرب القدماء وأهل البادية بالذات إلى أواخر القرن الرابع الهجرى ، حيث نتجت عن الفتوح الإسلامية وعن اختلاط العرب بغيرهم من الشعوب والثقافات وعن ازدهار العلوم والفنون المختلفة عناصر لغوية جديدة تتمثل في دخول ألفاظ الحضارة التي لم يكن يحتاج إليها أهل البادية ، وفي ظهور مصطلحات ومفاهيم علمية وفلسفية وفنية وإدارية وحرفية استنبطت من اللغة العربية أو عربت عن اللغات الأخرى ، فضلا عما لحق اللغة الموروثة نفسها من تغير وتطور في الأصوات ودلالات الألفاظ وقواعد النحو .

وقد اعتبر اللغويون العرب كل هذه العناصر التي خلقت اللغة

العربية خلقا جديدا وحولتها إلى لغة حضارة عالمية ، اعتبرتها كأن لم تكن ، فلا يصح الاستشهاد بها أو القياس عليها .

وهكذا فلغتنا التي نستعملها منذ أكثر من عشرة قرون إلى الآن هي في نظر اللغويين القدماء وتابعيهم من أصحاب المعاجم كالجوهري ، وابن منظور ، والفيروزبادي ، وتابعي التابعين ممن لا تزال بقاياهم المتحجرة قائمة إلى يومنا هذا ، هي لغة هجينة فاسدة ، سواء في ذلك اللهجات العربية الدارجة والتراث العربي المكتوب . وإذا كان القدماء قد ألفوا كتبا في أخطاء أبي تمام والمتنبي فماذا يقولون في أخطاء كاتب هذه السطور ومن هم على شاكله ممن خلطوا العامية بالفصحى وحطموا أعمدة الشعر والنثر معا ؟!

وربما كانت لهذا الموقف اللغوي المتزمت بعض جوانب إيجابية ، لكن نتائجه السلبية على اللغة والثقافة أخطر بكثير ، فهو المسئول عن تخبطنا بين لغة أدبية نصطنعها للثقافة ولغة أخرى دارجة للاتصال اليومي والكلام . وبقدر تصلب الأولى وعزلتها داخل قواعدها الصارمة بقدر انفلات الأخرى وافتقارها للنظام والاستقرار . وكما انسحبت الفصحى من حياتنا اليومية التي تستأثر بها لهجاتنا الدارجة انسحبت كذلك من شطر مهم في حياتنا العقلية والعلمية تستأثر به لغات الحضارة الغربية الحديثة .

من هذا الوضع ينطلق الجابري في تحديده لمعنى المعاصرة في القاموس الذي يقترحه ، فهو يطالب بأن يتسع القاموس الجديد للمفردات « العامية » المستعملة بكثرة والتي اتخذت قالبا عربيا بقدر ما يتسع للمصطلحات والمفاهيم العلمية والأدبية والكلامية والفلسفية التي استعملها العرب القدماء وأهملتها المعاجم العربية ، بالإضافة إلى

المصطلحات والمفاهيم التي يستعملها المعاصرون، وفي هذا الجانب الأخير يتفق ابن عاشور مع الجابري تمام الاتفاق .

وإذن فالمعاصرة اللغوية بهذا التحديد تنحو من جانب إلى إعادة الاعتبار للغة العربية المولدة من أجل تضييق الشقة بين عربية الثقافة وعربية الحياة ، كما تنحو من جانب آخر إلى تضييق الشقة بين لغتنا ولغات الحضارة الحديثة .

ولقد تبدو مقترحات الجابري ثورية الآن ، وهي كذلك بالفعل ، لكنها فى الحقيقة ليست جديدة تماما ، بل هى آراء قديمة ، أو مستمدة من آراء قديمة نادى بها منذ ألف عام فريق من اللغويين العرب العقلانيين كأبي على الفارسي وتلميذه ابن جني الذين كانت لهم نظرية في اللغة تتخلص في قولهم « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » .

وأظن أن أكثرنا الآن يؤيدون هذا النهج في القيام بإصلاح لغوي ، سوى أن إنجاز مثل هذا الإصلاح الشامل يتطلب كذلك خطة شاملة وجهودا ضخمة منظمة لابد أن ينتج عنها عمل موسوعي عربي يتجاوز كثيرا هدف الجابري الذي قدمه في بداية كلامه حين أشار إلى حاجتنا الماسة لقاموس يضم المفردات العربية المستعملة في الكتابة وفي الكلام ، نستعين به في تعليم اللغة العربية لأبنائنا وللأجانب ذلك لأن القواعد الثورية التي وضعها الجابري لهذا القاموس لابد أن تنتج انقلابا لغويا وثقافيا شاملا لا تقف حدوده عند إخراج معجم مدرسي . بل إن هذا المعجم المدرسي لابد أن يكون ثمرة مستخلصة من معجم ضخم شامل ، فمن ذا الذي يمكنه أن يتصدى لإنجاز هذا

العمل الذي يذكر بحركة جمع اللغة وتدوينها في القرون الأولى للهجرة ؟

إن المادة اللغوية التي يراد من هذا المعجم أن يحتويها متناثرة في المعاجم القديمة وفي التراث الأدبي والعلمي والفلسفي المكتوب وفي اللهجات العربية الدارجة ، ولا يستطيع أن ينهض بجمع هذه المادة وفحصها وتصنيفها إلا جهاز ضخم تتعاون في تأسيسه وتنظيم عمله والإشراف عليه كل المؤسسات العربية المتصلة بهذا الموضوع وفي مقدمتها الجامعات والمجامع اللغوية واتحادات الكتاب والأدباء .

فهل يمكن حقا أن نحلم بعمل من هذا النوع ؟ وهل يتحقق الحلم في يوم من الأيام ؟!

١٩٨٤/١٢/١١

الشرق أصدق من الاستشراق

لا أظن أننا نحمل الأشياء أكثر مما تحتمل إذا قلنا إن محاولات الأوروبيين والغربيين عامة لإعادة التعرف على العرب والمسلمين أصبحت ظاهرة من ظواهر الثقافة الغربية المعاصرة .

إن غرب أواخر القرن العشرين لم يعد هو غرب القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فقد انتقل الأمريكيون من الظل إلى الصدارة التى تراجع عنها الأوروبيون ، وتعددت القوى والمصالح والمواقف سواء على مستوى الحكومات أو على مستوى الرأي العام . ونحن نشهد كل يوم مظهرا من مظاهر الانقسام بين القوى الغربية التقليدية والقوى الجديدة المتحررة في علاقاتها بالعرب ومواقفها المختلفة من قضاياهم ، وما الضجة التي ثارت أخيرا في فرنسا حول مشاركة كلود شيسون وزير العلاقات الخارجية في احتفالات الجزائر بالعيد الثلاثين لاندلاع ثورة التحرير إلا مظهرا من مظاهر هذا الصراع بين من يحاولون إرساء قواعد جديدة لفهم العرب والتعامل معهم والمتشبثين بالتقاليد الاستعمارية القديمة ، هذا الصراع الذي نجده في أوساط المثقفين والسياسيين وعامة الناس وفي داخل الأحزاب الحاكمة ذاتها .

ونحن كذلك تغيرنا عما كنا قبل قرن وقرنين ، فالجزائر التي كانت قبل ثلاثين عاما إقليما فرنسيا ، والتي يقول عنها بيير مونتانيون

بمناسبة صدور كتابه الأخير « حرب الجزائر » إنها لم تكن في أية مرحلة من مراحل التاريخ أمة موحدة – كأن هذا مبرر لضمها إلى فرنسا ! – صارت دولة مستقلة تنمو باطراد وتلعب منذ استقلالها دورا أساسيا في سياسة المنطقة وسياسة العالم .

وإذا كان الاستشراق القديم في أساسه علما لسياسة المستعمرات الأوروبية في الشرق فهذا العلم لم يعد أداة صالحة لفهم تحولات الواقع العربي الجديد ، ولهذا تشتد حاجة الغربيين عامة والأوروبيين خاصة لإعادة التعرف على العرب الذين أصبحوا يشاركون أكثر من ذي قبل في صياغة مستقبلهم . كما صار لهم دور فى الشئون الدولية المختلفة ، ومازالت لهم طاقات كامنة وأهداف غير متحققة وحقوق مسلوبة تتسبب كلها في إثارة القلق وعدم الاستقرار الذي يحاول الغرب أن يسير أغواره ويعرف ويتنبأ بمستقبله ويتحكم فيه .

وإذا كان حقا أن معظم المحاولات الراهنة لإعادة التعرف على العرب موظفة لتمكين الغرب من تجديد قدرته على التحكم في مصير العرب وعدم إفلاتهم من قبضته التي صارت خفية بعد أن كانت ظاهرة ، فمن الحق أيضا أن بعض هذه المحاولات تتجه إلى خلق معرفة جديدة بالعرب. أكثر موضوعية وأقل عداء وعنصرية .

لقد صدرت خلال السنوات القليلة الماضية عشرات بل مئات من المؤلفات الجديدة حول الإسلام والمسلمين تعكس شعور الغربيين بالمفاجأة وتتجه إلى استطلاع دور الإسلام في الحاضر وفي المستقبل ، وهو الدور الذي قصر الاستشراق القديم في بحثه بل وتورط في التهوين من شأنه .

وفي السنوات الماضية أيضا نشطت حركة الترجمة من العربية إلى الفرنسية وخاصة في مجال الأدب المعاصر الذي أهمله الاستشراق القديم إهمالا يكاد يكون تاما تحت تأثير الفكرة التي خدع بها الأوروبيون أنفسهم والقائلة بأن الثقافة العربية ثقافة قديمة ميتة غير قادرة على أي إبداع حقيقي جديد .

ومع أن ميدان الترجمة من العربية إلى اللغات الأجنبية ساحة مفتوحة لكل من هب ودب ، فبالإمكان أن نقول إن القارىء الفرنسي أو الانجليزي يستطيع الآن أن يجد لكثير من القصاصين والشعراء العرب المعاصرين أعمالا مترجمة إلى لغته .

وقد أدت هذه الظاهرة إلى قيام دور نشر متخصصة في تقديم الأدب العربي المعاصر لقراء الفرنسية والانجليزية .

وفي السنوات القليلة الماضية نشأت فى باريس وحدها مؤسستان علميتان تهتم كل منهما بالدراسات العربية إحداهما هي معهد العالم العربي الذي ساهمت في إنشائه وتمويله معظم الدول العربية وإن كنا لا نعرف بوضوح نصيب العرب في توجيهه وإدارته ، والأخرى هي المركز الجامعي الموحد للدراسات العربية فى باريس ، وهو مؤسسة جامعية جديدة تضم عددا من أقسام الدراسات العربية في جامعات باريس وعددا من حلقات البحث في العلوم والموضوعات العربية .

ونستطيع كذلك أن نشير إلى المسرحيات والأفلام والبرامج الاذاعية والتليفزيونية الأوربية والأمريكية التي تتعرض لجوانب من حياة العرب أو تعالج بعض قضاياهم ومع أن هذه تتخذ مواقف سلبية تصل أحيانا إلى حد العنصرية الفاضحة ، فبعضها لا يخلو من نظرة موضوعية كما نجد في برنامج « موزاييك » الذي يقدمه التليفزيون

الفرنسي عن العمال المهاجرين عربا وأجانب آخرين ، وكما نجد في فيلم كوستا جافراس الأخير « حنا . ك » الذي يعالج القضية الفلسطينية .

وإذا كان من المخاطرة أن نحاول التنبؤ بمستقبل هذه المحاولات الجديدة فنحن أكثر أمانا حين نقول إن كثيرا من الأوروبيين والغربيين مازالوا يحلمون باستعادة سيطرتهم على العرب ، وإنهم سيشجعون هذه المحاولات الجديدة بقدر ما تمكنهم من ذلك ، خاصة وهم يشعرون أن العرب يمرون بمرحلة من الارتباك والتمزق والعجز عن المقاومة ، يسهل فيها إقناعهم بالقليل الذي يحصلون عليه مقابل الكثير الذي يتنازلون عنه .

ولا يمكن على سبيل المثال أن يكون السماح بتدريس العربية كلغة أجنبية لأبناء العمال المهاجرين في المدارس الفرنسية مقابلا عادلا لتدريس الفرنسية والتدريس بها فضلا عن التعامل بها في كثير من المصالح الحكومية والتخاطب بها كليا أو جزئيا في بعض الأوساط الاجتماعية في بلاد المغرب العربي ، لأن العربية في فرنسا لا يمكن أن تهدد الفرنسية أو تحل محلها في شيء وإنما هي المهددة في المهجر وفي الوطن . ولولا يقظة الرأي العام الوطني في بلاد المغرب وشعوره بالخطر الذي تتعرض له ثقافته وكيانه كله لما بقي للعربية إلا ألسنة العجائز الفانين .

ومما وجه نظري في المشاهد والاستطلاعات التي قدمها التليفزيون الفرنسي بمناسبة أعياد الثورة الجزائرية إلحاحه في إظهار النفوذ الذي مازالت تتمتع به اللغة الفرنسية في الجزائر عن طريق التحاور بها مع جزائريين يمثلون مختلف الفئات والأعمار ، والادعاء بأن الجزائريين

أصبحوا يتكلمون بعد الاستقلال بفرنسية أفضل ، وبأن الجزائر تنتسب لغويا إلى المجموعة الناطقة بالفرنسية !

لكن هذا الاضطراب الذي يميز موقف الفرنسيين الآن من الجزائر المستقلة ليس إلا مثالا للاضراب الذى يميز معرفة الغربيين بالعرب أو هو مظهر من مظاهر الصراع بين الذين تعلموا من الاستشراق وبين الذين يحاولون أن يتعلموا من الشرق !

١٩٨٤/١١/٣٠

استعادة الكنوز المغتصبة

شعرت بكثير من الغبطة والرضى وأنا اقرأ الترجمة العربية لقصة « نجل الفقير » للكاتب الجزائرى مولود فرعون ، وهي ترجمة قام بها محمد عجينة ونشرت في تونس ضمن سلسلة « عودة النص » التى نوهت بها من قبل في مقالتى عن الترجمة العربية لقصة الطاهر بن جلون « محا المعتوه محا الحكيم » .

هذا الشعور لم يكن سببه جمال قصة الكاتب الجزائرى وبساطتها المؤثرة فحسب ، وإنما كان هناك سبب آخر فوق هذا السبب هو إيمانى بأن الأدب الجزائرى المكتوب بالفرنسية أشبه ما يكون بكنز مغتصب آن له أن يعود إلى ذويه . وكما استعادت الجزائر بعد الاستقلال وثائقها من فرنسا واستعادت رفات الأمير عبد القادر الذى كان مدفونا في دمشق ، آن لها ولنا جميعا أن نستعيد إلى اللغة العربية ما كتبه أدباؤها الكبار بالفرنسية ، ومولود فرعون في الطليعة منهم .

وأنا استعمل كلمة الاستعادة هنا استعمالا مجازيا ، لأن الأدب ليس شيئا يوضع في لغة ثم ينتقل منها إلى لغة أخرى كما تنتقل الكنوز والوثائق والرفات من مكان إلى آخر . إن الأدب هو اللغة التي يكتب بها ، ولاشك أن « نجل الفقير » وسواها من قصص مولود فرعون وغيره من الكتاب هى جزء من الأدب الفرنسى لأنها كتبت

بلغة فرنسية ، وإذن فلا يمكن انتزاعها من اللغة التي كتبت بها ، وإن كنا نستطيع أن ندخل هذه الأعمال إلى اللغة العربية عن طريق الترجمة لتحيا حياة مزدوجة ، أو ليكون لنا فيها نصيب قد يقل وقد يزيد عن نصيب الفرنسيين بمقدار ما نجد فيها من ترجمة لحياتنا ولمشاعرنا تمنحها جذورا في ثقافتنا وتربط بينها وبين أدبنا القومي بنسيج حي .

والحقيقة أن ترجمة هذه الأعمال ليست واجبا ثقافيا خالصا وإنما هى أيضا واجب وطني وقومي ، فليس ينكر أحد أن الأدباء الجزائريين والمغاربة عامة ممن يكتبون بالفرنسية ، يشعرون بشيء من العزلة في الأوساط الثقافية العربية بمقدار قربهم من الأوساط الفرنسية المثقفة ، وقد يستغل هذا الشعور أحيانا استغلالا سياسيا ، وخاصة في حالة بعض الكتاب ذوي الأصول البربرية ، إذ حاولت الإدارة الاستعمارية الفرنسية أثناء وجودها في الجزائر أن تستغلهم في إقامة سد فاصل بين البربر والعرب وأن تجد لها بين هؤلاء أولئك أنصارا يؤيدون بقاء الجزائر مستعمرة فرنسية . وإذا كان هذا المسعى قد فشل بقيام الثورة وانتصارها فقد لقيت الدعاية الاستعمارية بعض الآذان الصاغية ، ومن المؤسف أن مولود فرعون نفسه كان ضحية لهذه الدعاية . فقد كان يشعر بانتمائه العميق للثقافة الفرنسية ، وكان خلال الثورة مترددا بين تضامنه مع شعبه وإعجابه بالفرنسيين وحضارتهم . ومن سخريات القدر أن تنتهي حياته برصاصة لم يسددها إليه المجاهدون الجزائريون ، بل سددتها إليه جماعة الجيش السري ، وهي تنظيم إرهابى كان المستعمرون الفرنسيون قد انشأوه في الجزائر لمقاومة الثورة ، وكان ذلك — اغتيال مولود فرعون — في مارس عام ١٩٦٢ قبل أربعة أيام فقط من إعلان الاستقلال .

إن المصير الذي انتهى إليه مولود فرعون محزن جدا ، وهو استمرار للحياة القاسية والآلام والأزمات العنيفة التى عرفها في حياته والتي شرحها لنا في رواياته وخاصة في « نجل الفقير » لكن هذا المصير الشخصي ليس شيئا كثير إلى جانب المسألة التي نتحدث عنها والتي تتعلق بضرورة الوقوف أمام المحاولات الرامية لزعزعة الوحدة الوطنية ، والقومية في هذا البلد العربي أو غيره متوسلة بكل شيء وبالثقافة على الأخص لاسيما بعد الاستقلال .

إن عددا من الكتاب المغاربة لايزال يكتب بالفرنسية ، ومازالت أعمالهم تلقى صدى عند القارىء الفرنسي والمثقف الفرنسي في الوقت الذي لايكاد القارىء العربي يعرف عنها إلا القليل .

من هنا كان عقد الصلة بين هؤلاء الكتاب وبين القراء العرب هو وحده الطريق – وليس اللوم أو المقاطعة – لردهم إلى أحضان الثقافة العربية . ويبدو لي أن المثقفين العرب قد تنبهوا إلى هذه المسألة وهذا هو سبب غبطتي ورضاي .

٢/ ٧/ ١٩٨٣

هذا الغـزل المكشوف !

من قواعد السلوك وآداب الاجتماع المتعارف عليها عند الناس جميعا ، أن يعامل الضيوف والأصدقاء معاملة خاصة قد لايتمتع بها أهل الدار أنفسهم ، وهذا ماتلتزم به فرنسا إزاء الكتاب الفرنكفونيين في العالم كله ، أي الذين اتخذوا الفرنسية وسيلة للتعبير ومجالا للابداع ، فهي تفتح لهم ذراعيها ، وتوفر لهم من الامتيازات ما لا توفره لبعض الكتاب الفرنسيين أنفسهم .

والواقع أن هذه المعاملة الخاصة كانت دائما سياسة فرنسية مرعية ، لكن الاهتمام بالكتاب العرب المحسوبين على الثقافة الفرنسية أصبح في السنوات الأخيرة نوعا من الغزل المكشوف . فقط حظي بعض هؤلاء بمقابلة الرئيس الفرنسي في العام الماضي ، وكان بعضهم موضع عناية خاصة من وزير الثقافة الفرنسي جاك لانج ومن المؤسسات الثقافية المختلفة في فرنسا .

وقد عبرت الصحف ووسائل الأعلام عن هذا الاهتمام الذى ارتفعت حرارته ، ففى الشهور الماضية تردد الحديث كثيرا في عدة صحف فرنسية وخاصة « لوموند » عن الكتاب المغاربة والجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية كرشيد بوجدرة ، وطاهر بن جلون ، ومحمد خير الدين . كما ظهر بعضهم على شاشة التليفزيون حيث تحدثوا بفخر شديد عن تمكنهم من الفرنسية ، فعندما سألت كاتبة

فرنسية من ضيوف برنامج « ابستروف » – فاصلة – الشاعر المغربى محمد خير الدين ، وكان هو الآخر أحد الضيوف : لماذا تكتب بالفرنسية ؟ أجابها ليس المهم لماذا أكتب بها ولكن المهم كيف أكتب !؟

وأنا لا أتحدث عن هذا الاهتمام الشديد معترضا أو مستريبا كما يحب بعض المنغلقين أن يفعلوا ظانين أن كل صلة بالأجانب لابد أن تكون مريبة ، فمن الطبيعى أن تكون الثقافة أرحب مجال لعقد الصلة وإقامة الحوار وتحقيق التفاهم بين الشعوب . ومن المنطقى أن يهتم كل بلد بمن تربطه علاقة خاصة بلغته أو بثقافته ، فضلا عن أن أحدا لايستطيع أن يغمز وطنية كاتب أرغمته ظروف خاصة أو عامة على أن يتعلم لغة غير لغته وأن يكتب بها فيبدع .

ولا شك أن شاعراً لايحسن العربية كطاهر بن جلون قد خدم القضية الفلسطينية في فرنسا أكثر مما فعل بعض الكتاب العرب المبدعين بلغتهم القومية في بلادهم ذاتها . ولاشك أن جواب محمد خير الدين على زميلته الفرنسية كان فيه شيء كثير من الزهو العربي إذ أراد أن يقول إنه ، وهو الأجنبى ، يعرف الفرنسية أفضل مما يعرفها كثير من الفرنسيين ، لكن هذا الزهو كان ردا عادلا على الغمزة التى أحسها فى السؤال . أما محمد شكرى وهو كاتب مغربى آخر يكتب بالعربية ، كان هذا البرنامج ذاته « ابستروف » قد استضافه من قبل بمناسبه صدور الترجمة الفرنسية لكتابه « الخبز الحافي » فقد رد على سؤال لصاحب البرنامج برنار بيفو حول الحياة الرثة التي عاشها في طنجه في الخمسينيات بهجوم حاد على المستعمرين الفرنسيين

والأسبان الذين حولوا طنجة إلى مباءة دولية وحرموا أبناءها وأبناء المغرب جميعا من الحياة الحرة الكريمة .

لا اعترض إذن على فرنسا لأنها تكرم هؤلاء الكتب والفنانين وتهتم بهم ، ولا اعترض على هؤلاء لأنهم يرحبون بهذا التكريم ويفخرون بهذا الاهتمام ، وإنما لي ملاحظة لابد منها لأني من الحريصين على تمتين علاقتنا الثقافية بفرنسا وتجنيبها كل ما من شأنه أن يسيء إليهاأو يهددها بالانقطاع .

إن فرنسا المشهورة باللباقة وأناقة التصرف والذوق الرفيع تعامل الثقافة العربية بما لايتفق مع هذه الشهرة ، إذ تقصر اهتمامها – أو تكاد تقصره – على من يكتبون بلغتها من الكتاب العرب . كأن من يكتبون بالعربية ليسوا كتابا وليسوا مثقفين ، وهذا لايعنى إلا أن فرنسا تتملق نفسها أكثر مما تسع للاتصال بغيرها ، لان الكتاب العرب الفرنكفونيين ليسوا وسيلة لمخاطبة العرب ، بل هم وسيلة لمخاطبة الفرنسيين الذين يكتبون بلغتهم ، أو هم في أفضل الأحوال وسيلة لتحقيق الصلة بين فرنسا وبين الأقلية العربية التي تقرأ بالفرنسية دون العربية ، وهذا أسوأ ، لأن فرنسا تكون بذلك قد وقعت في خطأ أكبر ، إذ لا يخفى أن العرب ينظرون إلى هذه الأقلية التي تجهل الثقافة العربية نظرتهم إلى تركة استعمارية يودون تصفيتها . ولو كنت فرنسيا لفضلت أن أتصل بالثقافة العربية كما تعبر عن نفسها بلسانها ، وأن أحاول معرفتها والتفاعل معها ، فذلك أبقى وأنفع من أن أقصر اتصالى على كيان هامشي معزول ، ولو كان لايزال متمتعا

بالسلطة أو بالنفوذ هنا أو هناك ، إذ لن يلبث هذا الكيان طويلا حتى يذوب وينمحي في الأصل .

ومما لاجدال فيه أن طه حسين أفاد الثقافة الفرنسية وهو يكتب بلغته العربية النقية فائدة تجل عن تلك التى قدمها كل العرب الذين كتبوا بالفرنسية .

ولقد عرف العرب ماعرفوه عن ديكارت ، وجان جاك روسو ، وفيكتور هيجو ، وبودلير ، وفلوبير ، وبرجسون عن طريق طه حسين ، وهيكل ، وعبد الرحمن صدقي ، ومندور ، وسامي الدروبي وليس عن طريق محمد ديب . أو جورج شحاده أو طاهر بن جلون ، بل إن هؤلاء كانوا هم أنفسهم ومازالوا في حاجة إلى من يقدمهم للعرب !

والمسألة بعد ذلك أكثر حساسية مما ذكرت ، فالمبالغة في الاهتمام بمن يكتبون بالفرنسية من العرب مع إهمال الثقافة العربية المكتوبة بلغتها الخاصة تزكية لها آثار خطيرة ، لأن العرب الذين طالما اضطهدهم الغرب ونكل بهم قد يشمون فيها رائحة الدعاية السياسية المباشرة ، وقد يرون فيها محاولة لعرقلة سياسة التعريب في بلاد المغرب العربي .

صحيح أن هناك محاولات فرنسية لمعرفة الثقافة العربية القومية والاتصال بها كما نجد في إنشاء معهد العالم العربي بمساهمة عربية فرنسية مشتركة ، وفي الزيارات التي يقوم بها بعض الكتاب العرب إلى فرنسا بدعوة من وزارة العلاقات الثقافية الخارجية . لكن هذه المحاولات

لا تتكافأ مع مكانه الثقافة العربية وأهميتها الحضارية والعلمية ، بل ولا تتكافأ مع ما تمنحه فرنسا من جهود للمحافظة على وجودها الثقافي المستقل في بلادنا .

إننا فى حاجة إلى الثقافة الفرنسية ، وإلى كل ثقافة إنسانية متقدمة ، لا لتحل محل ثقافتنا أو تزاحمها ، ولكن لتتفاعل معها وتدخل فى نسيجها . وإذا كان صراخ الفرنسيين قد علا وارتفع لأن حفنة من الكلمات الانجليزية قد تسللت إلى لغتهم . فلماذا يريدون أن نتحول عن لغتنا وثقافتنا القومية إلى لغتهم وثقافتهم ؟

لكن هذا ليس خطأهم وحدهم !

١٦/ ١١/ ١٩٨٤

السؤال عن مصر

كانت شخصية مصر القومية موضوعا لمناقشة واسعة دارت فى مدينة مرسيليا خلال الشهر الماضي ، وذلك في الملتقى الذى نظمته بعض المؤسسات الفرنسية ، وعقد في قصر الفنون بمرسيليا تحت عنوان « الشرق وأهل البروفانس » وساهم فيه عدد من كبار الباحثين المصريين والفرنسيين .

وربما كان عنوان الملتقى في حاجة إلى تفسير ، فالبروفانس مقاطعة فرنسية ، لكنها ليست مقاطعة عادية بسبب تطرفها فى الجنوب الشرقي لفرنسا على ساحل البحر المتوسط وبعدها عن باريس العاصمة مما جعل لها شخصية إقليمية مستقلة أخرت التحامها بفرنسا وجعلت لها علاقة متميزة بشعوب البحر المتوسط ، وخاصة باليونانيين الذين كان لهم الفضل قديما فى إنشاء مرسيليا ، وبالمصريين الذين توثقت علاقتهم بالفرنسيين عن طريق الحرب والرحلة والتجارة ، وبالرومان وحفدتهم الإيطاليين ، وبالعرب المسلمين الذين سيطروا على جنوب فرنسا خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين . لذلك يقدم الفرنسيون مقاطعة البروفانس باعتبارها المكان الأنسب للدراسات الاستشراقية ولبحث علاقة فرنسا بشعوب الشرق . وبعبارة أوضح ففرنسا المتحمسة لإنشاء علاقة خاصة بجيرانها تساعدها على تجاوز أزماتها الاقتصادية وعلى التخفف من ضغوط القوتين العظميين —

تسعى الآن ومنذ أيام ديجول لإبراز نقط اللقاء المشتركة بينها وبين بلاد البحر المتوسط والشرق القديم عامة ، مقترحة على الجميع أن يتجاوزوا العصبية الوطنيةُ الضيقة من أجل مستقبل مشترك ، وهي تقدم المثال على ذلك بالاعتراف لنفسها ولمقاطعة البروفانس خاصة بشخصية متوسطية تؤهلها لعقد هذه الصلة . من هذه الزاوية كانت المحاور الأساسية للبحوث والآراء التي قدمت في هذا الملتقى الأخير والتي دارت كلها حول مصر أو بالأحرى حول التأثيرات المتبادلة بين مصر وفرنسا .

ولقد انقسمت البحوث المقدمة إلى عدة اتجاهات ، منها اتجاه يحصر التأثير المصري في الحضارة الفرعونية التي حظيت باهتمام المثقفين الفرنسيين وإعجابهم ، ويعترف لفرنسا بتأثير عميق شامل في تاريخ مصر الحديث . ملمحا أحيانا ومصرحا أحيانا أخرى إلى أن التاريخ الفرعوني نفسه ليس إلا اكتشافا فرنسيا ، ففرنسا هي التي اكتشفت لمصر تاريخها القديم ، كما ساهمت في صنع تاريخها الحديث وذلك عندما دخلها جيش بونابرت فاكتشف آثارها القديمة ونقلها فى الوقت نفسه من ظلمات القرون الوسطى إلى أنوار العصور الحديثة .

هذا الاتجاه يقابله اتجاه آخر يسلط الأضواء على بذور النهضة التى كانت موجودة في مصر وفي الشرق العربي قبل حملة بونابرت. ويكشف الآثار السلبية لعلاقة فرنسا وأوربا عامة بمصر ، ويركز على الواقع المصري الراهن باعتباره امتداداً طبيعيا لتاريخ مصر العربية الإسلامية الذي هو بدوره امتداد حي لحضاراتها القديمة وليس انقطاعا عنها . وبين هذين الاتجاهين الأساسيين دارت المناقشة التي

تميزت بشكل من الحيوية ووصلت أحيانا إلى الحدة والعنف ، والتي وقف فيها مصريون وفرنسيون يواجهون مصريين وفرنسيين آخرين . فالملتقى لم يكن عراكا بين جنسيتين ، بل كان حوارا بين موقفين فكريين .

لقد عرض الدكتور لويس عوض وجهة نظره المعروفة حول شخصية مصر القومية التي تبدأ في نظره مع بداية التاريخ المصري وتستمر إلى الوقت الراهن ، منتهيا إلى أن مصر لها قومية مستقلة ، وإن جمعها الدين واللغة مع غيرها من الأقطار العربية الإسلامية .

اما ايليوس ياناكاكيس الأستاذ بجامعة ليل بفرنسا (يوناني الأصل ولد فى الاسكندرية وعاش فيها فترة من حياته) فهو يرى مصر من خلال علاقتها التاريخية بشعوب البحر المتوسط . والتجسيد المثالي في نظره لهذه العلاقة هو الإسكندرية التى أنشأها اليونانيون كما أنشأوا مرسيليا ، والتى قام فيها بين الاحتلال البريطاني وتأميم قناة السويس مجتمع من مختلف الأجناس كان هو أحد أعضائه .

وفي هذا الاتجاه أيضا يندرج البحث الذي تقدم به لوك باربو لوسكو عضو المركز الفرنسي بالقاهرة للدراسات والتوثيق ، وفيه يقارن بين اسكندرية لورنس داريل في « الرباعية » واسكندرية نجيب محفوظ في « ميرامار » ملاحظا خلو رواية الكاتب العربي من الشخصيات الأجنبية التي كانت تستوطن المدينة والتي تحفل بها رواية الكاتب الانجليزي .

وبالإمكان أيضا إدراج فيلم « اسكندريه ليه ؟ » ليوسف شاهين

الذي عرض في الملتقى ضمن هذا الاتجاه المتوسطي . فالفيلم يصور مجتمعا مختلطا من الأجانب الذين يعيشون حياتهم وأفكارهم وأزماتهم الخاصة بعيدا عن المصريين الذين ظهرت لهم في الفيلم نماذج هامشية لا تعكس الواقع أو لا تعكس منه إلا الجانب المبتذل .

وبالعكس ، كان بحث الدكتور السيد عبد العزيز سالم الأستاذ بجامعة الاسكندرية الذي تحدث فيه عن الاسكندرية التي صارت بعد الفتح العربى مدينة عربية إسلامية خالصة ، وإن استمرت في أداء رسالتها التقليدية كمركز للتبادل التجاري وكبوتقة للثقافات الإنسانية .

في حين تكلم اندريه ريمون الأستاذ بجامعة اكس أن بروفانس عن التأثيرات السلبية للتغلغل التجاري الأوربى فى اقتصاد القاهرة خلال النصف الأخير من القرن الثانى عشر .

وكذلك تحدث روبير ايبير عضو المركز الفرنسى للدراسات والتوثيق عن الأوهام التي تراود بعض العلماء والمثقفين الأوربيين حول المجتمع المصري ، وذلك في دراسته عن الطابع المتوسطي لكل من الاسكندرية ومرسيليا .

أما الدكتورة ليلى عنان الأستاذة بجامعة عين شمس فقد قدمت نماذج من هذه الأوهام الرومانتيكية التي وقع فيها بعض الروائيين والكتاب والزوار الفرنسيين الذين رحلوا إلى مصر وكتبوا عنها ، ومنهم بيير لوتي صديق الزعيم المصري مصطفى كامل الذي زار مصر عام ١٩٠٦ حيث قام برحلة من القاهرة إلى أسوان سجلها بشاعرية في كتابه « موت جزيرة فيله » وفيه يتحسر على مصير بعض المعابد

الفرعونية التي كادت تغرقها مياه النيل بعد إنشاء خزان أسوان . دون أن يرى فى حياة المصريين الأحياء ما يستحق التعاطف أو حتى الذكر . بل لقد بلغ به صدوده عن الواقع المصري الماثل أمامه استخفافا به أن عبر عن اندهاشه واستنكاره عندما رأى صديقه مصطفى كامل يتحدث عن شيوخ الأزهر بمودة وتفاهم ، بينما كان يظن أن مصطفى كامل قد انفصل عن هذه البيئة التقليدية وتفرنس . ومن النماذج التي قدمتها الدكتورة ليلى عنان كذلك برنوابيه الذي لم يكن كاتبا وإنما كان رئيسا للخياطين في حملة بونابرت ، وكان بعض ضباط الحملة قد دعوه ليزور قلعة صلاح الدين في القلعة . فأرسل لزوجته رسالة يقول نيها إنه زار القلعة التي كانت قصرا للفراعنة وحاول أن يكسر لها – أي لزوجته – قطعة من سقفها الجميل تذكارا ، لكنه لم يستطع للأسف بسبب صلابة البناء ؟

هذا الاتجاه الذي ظهر عند ليلى عنان والدكتور سالم واندريه ريمون وروبير أيبير أثار غضب مراسل صحيفة « لوموند » في القاهرة بيرانسل هوجوز الذي حضر الملتقى كمستمع ، لكنه لم يملك نفسه حين استمع إلى هذه اللهجة النقدية الجديدة فطلب الكلمة ليتهم ليلى عنان بأنها تبنى عواطفها الوطنية على أسس دينية وليصف الدكتور سالم بسلامة النية أو بالسذاجة لأنه. يرى أن الاسكندرية مدينة عربية . وهكذا حول مراسل « لوموند » المناقشة العلمية إلى مشادة سياسية ، فكشف بذلك الطابع السياسي لبحث موضوع الشخصية القومية لمصر في هذه المرحلة

إن الاحساس بأهمية الدور المصري يزداد بخروج مصر من

الصمت إلى الكلام ومن العزلة إلى التفاعل والتأثير وبتململ قواها الخلاقة واشتياقها للتحرر والنهوض من جديد . ولا شك أن في فرنسا وفي الغرب عامة اتجاها يتوجس من أن تعود مصر لتلعب دورها العربي الذي تريد القوى الكبرى أن تلعبه فى المنطقة بفضل التشتت العربي الراهن ، ومن هنا يرتفع السؤال عن وجهة مصر . هذا السؤال إذا كانت أصداؤه تتردد في مرسيليا وفي غيرها ، فهو يتردد فى مصر بقوة وإلحاح . من نحن ؟ وما دورنا ؟ وما وجهتنا ؟ لا لأن شخصية مصر العربية الإسلامية تحتاج إلى إثبات ، ولكن لأن الطرق مختلفة .. ولكل طريق شعار !

١/ ٢/ ١٩٨٣

الأصول

لماذا نستطيع أن نكتب قصائد كقصائد اليوت وسان جون بيرس . وروايات كروايات بلزاك واميل زولا ، ومسرحيات كمسرحيات اونسكو وبيكيت ، ولا نجد في العالم من يقرأنا ؟

من الواضح أن العالم يفضل أن يقرأ الأصول !

ومتى نكتب الأصول ؟ متى تهزنا من جديد تلك النخوة التي هزت المتنبي وهو يقول عن نفسه لسيف الدولة : أنا الصائح المحكى والآخر الصدى !

أما العقاد فيرى أن ماينقصنا لكي نبدع على غير مثال هو مايسميه البواعث . ويقصد بالبواعث روح المغامرة وإرادة الخلق والاكتشاف . فعلتنا في نظره علة أخلاقية .

يقول في محاورته أو مناظرته الشائعة مع الشاعر العراقي المتفلسف جميل صدقي الزهاوي حول مكان العقل والعاطفة في الشعر — وكانت هذه المحاورة قد دارت بينهما على صفحات بعض الجرائد المصرية منذ أكثر من نصف قرن . وانحاز فيها العقاد إلى جانب العاطفة ، بينما انحاز الزهاوي إلى جانب العقل — يقول العقاد « إن الغربيين في هذا الزمان يسبقوننا في ميدان الكشف والاختراع لأنهم يطلبون من الحياة فوق ما نطلب . لا لأنهم يحسنون ما لا نحسنه من

الفهم والتفكير ، فكل مصنوع يصنعه الغربيون نستطيع نحن الشرقيين أن نفهمه ونصنع على مثاله ، ولكننا لا نستطيع البداية ، لأنها وليدة البواعث وهي قاعدة عندنا ناهضة عندهم ، فالتفاوت بيننا وبينهم تفاوت في البواعث أي في الخلق والإحساس وليس تفاوتا في العقل والتفكير » .

ومما لاشك فيه أن العقاد كان مصيبا فى تمجيده لتلك الروح التي تدفع الإنسان إلى أن يطلب ويصبو ويقتحم المجهول . لكن كان مبالغا بعض الشيء في زعمه أننا نحسن ما يحسنه الغربيون من الفهم والتفكير . وربما كان قصده أننا لسنا بطبيعتنا أغبياء أو أقل ذكاء من الغربيين . بدليل أننا نفهم ما يصل إلينا من ثمرات أفكارهم ومعارفهم . لكن حديث العقاد عن قدرتنا على فهم الأوروبيين لايساوينا بهم ، لأنهم في هذا المجال أيضا يبدأون فنتعلم منهم ونأخذ عنهم ، ويظل التفاوت قائما .

والواقع أننا لانحسن ما يحسنه الغربيون ، أو على الأقل لانحسن كل ما يحسنونه ، وأن التفاوت بيننا وبينهم ليس في البواعث وحدها ، بل في الفهم والتفكير كذلك . وإذا كان حقا أن عقل الإنسان يتفتح وفكره ينجلي بقدر ما يتوفر له من هذه البواعث الروحية والعاطفية ، فمن الحق أيضا أن روح الإنسان تنهض وطاقته تتجدد بقدر ما يفسر له عقله من ظواهر ويكشف من غوامض وأسرار .

لكن العقاد لم يكن وحده الذي أصاب في جانب وبالغ في الجانب الآخر . الزهاوي أيضاً في هذه المحاورة لم يبتعد كثيراً عن العقاد وإن خالفه على طول الخط .

لقد مجد العقل مبهورا بمغامرة الطيار الأمريكي تشارلز ليندبرج الذي كان أول طيار يقع المحيط الأطلسي من نيويورك إلى باريس ، في رحلة متواصلة استغرقت أربعا وثلاثين ساعة متتالية . كان ذلك في شهر مايو (أيار) من عام ١٩٢٧ قبل أن تبدأ محاورة العقاد والزهاوي بشهور قليلة .

ومع أن قيام ليندبرج بهذه المغامرة الخطيرة الفريدة يدل على امتلائه بتلك القوة الروحية التي وصفها العقاد ، فقد أصر الزهاوي على أن يقصر مديحه للعقل وحده ، فهو في رأيه الجناح الذي طار به ليدبرج .

يقول الزهاوي : « أنا مادي لاأرى غير الحواس أبوابا للمعرفة مستثنيا من ذلك معرفة ذاتي ، ولا آذن للخيال أو العاطفة أن يلجا باب الشعر إلا إذا اطمأننت إلى أنهما لايفسدان وجه الحقيقة التي مازلت أتغنى بها في شعري » .

ومما لاشك فيه أن ليندبرج كان مزوداً بكل ما استطاع العقل الغربي أن يذلله من مصاعب هذه الرحلة . لقد كان يعرف إمكانات طائرته الصغيرة ويعرف في أي وسط يطير ، وما هي الصعوبات التي يمكن أن تواجهه على غير انتظار ، وكيف يستطيع التغلب عليها . كان العقل يرافقه في رحلته المخوفة ويمنحه كل ما وصل إليه من أسباب الثقة بالنفس والإحساس بالأمان .

لكن العقل وحده في مثل هذه المغامرة لايكفي ، ومما لاشك فيه أن ليندبرج كان مزودا أيضا فيها بزاد فائض من خياله الخصب وعاطفته الجياشة .

وهل يستطيع العقل أن يعمل إذا فترت العاطفة وتكسرت أجنحة الخيال ؟ إن عقلا يعمل بلا عاطفة هو عقل محاسب أو صراف ، ونحن نريد عقلا يغامر ويبدع ، يحلم ويسعى لتحقيق أحلامه ، يخسر ولا ينهزم ، ويكف عن انتظار النموذج لينخرط مَن ثم في المحاكاة والتقليد .

مرة أخرى كيف نكتب نحن الأصول ؟ كيف نستعيد روح المتنبي ؟

الجواب أننا نستطيع أن نكتب الأصول حين نبدأ من الأصول . فإذا كنا قد عقدنا العزم على أن نكتب شعرا يعادل الشعر الأوروبي ولا يحاكيه فلنقرأ ما كان يقرأه الشعراء الأوروبيون قبل أن نقرأ ما كتبوا . أما إذا أردنا أن نصنع طيارة فالواجب عندئذ أن نبدأ من حيث انتهى أول واخر طيار عربي مبدِع ، أقصد العباس بن فرناس !

١٩٨٥ /٣ /١٧

هل تريدون حقاً أطفالاً بلهاء؟

تمنيت وأنا اقرأ التقرير الذي قدمه أساتذة الكوليج دوفرانس إلى الرئيس ميتران حول مستقبل التعليم في فرنسا أن ينال في الصحف العربية من الاهتمام مانال في الصحف الفرنسية ، فمشاكل التعليم في بلادنا ملتهبة متفجرة . وفى تقرير الكوليج دو فرانس من الأفكار والمقترحات مايفيدنا ، وخاصة ما جاء فيه حول مساهمة الأفراد والمؤسسات الخاصة في نفقات التعليم الجامعي . وحول الدعوة إلى إنشاء جامعة مفتوحة ، وقناة ثقافية في التليفزيون .

وكانت الشكوى قد ارتفعت طوال السنوات الأخيرة في فرنسا من هبوط مستوى التعليم العام ، وأخذت تظهر دراسات وأبحاث تعالج هذا الموضوع وتحمل عناوين مثل « هل تريدون حقا أطفالا بلهاء » ! و « مذبحة الأبرياء » .. وهذا ما استفادت منه المدارس الخاصة أو الحرة التي زاد نفوذها في السنوات الأخيرة زيادة دفعت وزير التربية السابق آلان سافاري إلى التفكير في أن يكون للدولة إشراف على هذه المدارس الحرة حتى لاتتعارض برامجها الدراسية مع برامج المدارس الحكومية التي تهدف إلى تزويد الفرنسيين جميعا بثقافة مشتركة .

لكن المدارس الحرة التي تربطها صلة قوية بالكنيسة والتي تتمتع بحماية الطبقات الغنية وقفت في وجه آلان سافاري وحركت قطاعا

هاما من الرأي العام الفرنسي تحت شعار الدفاع عن الحريات مما أدى به إلى الاستقالة من منصبه .

والأمر لا يختلف كثيرا في مجال التعليم الجامعي الذي طرأت عليه إصلاحات مختلفة من أواخر الستينيات عندما ثار طلاب السوربون مع عدد كبير من أساتذتهم على المناهج التقليدية الموروثة ، وطالبوا بجامعة جديدة تقوم على البحث الحر وتعدد وجهات النظر واحترام الأساس الاجتماعي للمعرفة .

وقد أدت هذه الثورة إلى تقسيم جامعة باريس إلى بضع عشرة جامعة فتحت أبوابها للظواهر الاجتماعية والمناهج الثقافية التي كانت منبوذة من قبل .

غير أن ديموقراطية التعليم الجامعي زادت من أعباء الميزانية الفرنسية ، كما أدت إلى هبوط تدريجي في المستوى أصبح يخشى معه أن يعجز البحث العلمي عن ملاحقة التطور العالمي وعن تلبية حاجة فرنسا إلى تحديث مؤسساتها الصناعية ، وهي الحاجة التي دعت لإسناد وزارة التربية إلى جان بيير شو فنمان الذي كان وزيرا للتخطيط والصناعة من قبل ، كما دعت فرانسوا ميتران إلى أن يطلب من الكوليج دوفرانس أن يعد له تقريراً حول مستقبل التعليم .

لماذا الكوليج دو فرانس ؟

لأنه ببساطة أرفع المؤسسات العلمية في فرنسا وأكثرها استقلالا وتفرغا للبحث ، فالذين يحضرون الدروس في هذا المعهد الشهير لا يحصلون على شهادات ، كما أن الشهادة ليست شرطا في اختيار الأستاذ للكرسي الذي يشغله فيه . وإنما إنجازته العلمية التي تجعله أبرز

باحث في اختصاصه . وفي الكوليج دو فرانس خمسون أستاذاً يمثلون كل ميادين المعرفة الأدبية والعلمية ويعتبرون من أكبر العقول الفرنسية في هذه الميادين ، ولهذه لجأ رئيس الجمهورية الفرنسية إليهم ليساهموا جميعا في وضع تصور مشترك لمستقبل التعليم يأخذ بعين الاعتبار الاحتياجات العلمية والعملية لفرنسا في الوقت الراهن وفي المستقبل .

وإذا كان النقاش حول التعليم قد ظل دائما مناظرة بين النخبة التى تدافع عن المستوى الرفيع والأغلبية التي تدافع عن إتاحه التعليم للجميع . فقد بدأ الكوليج دوفرانس مناقشة للموضوع من مسائل محددة تتصل بالهدف الذي نتوخاه من المدرسة هل هو التربية أم مجرد توصيل المعلومات ؟ كما تتصل بالدور الذي يمكن أن يلعبه التلميذ وولي أمره في تحقيق الهدف المطلوب ، وبطبيعة المعارف والمعلومات التي يجب توصيلها ، والوسائل التي تستطيع استخدامها في ذلك .

نعم إن المسألة الرئيسية هى أن التعليم حق لكل مواطن كما هو ضرورة اجتماعية ، لكن حق الجميع في العلم لاينبغي أن يفرض هبوط مستواه ، بل ينبغي على العكس أن يرتفع إذ يتيح فرصة الظهور والتقدم لأوسع قاعدة من المواهب تغذي الحركة الثقافية من جانب كما تقوى الروح الاجتماعية من جانب آخر .

لكن هذه المسألة الأولى تطرح عدة مسائل هامة أولها الميزانية الهائلة التى يحتاجها تعليم ديموقراطي ورفيع في الوقت نفسه ، هذه الميزانية لايمكن أن توفرها الدولة وحدها ، بل يجب أن تكون مضمونة بمصادر إنفاق متعددة تساهم فيه الدولة والأقاليم والبلديات

والمؤسسات الخاصة كالشركات والمصانع والبنوك . فليس كل الأطباء الذين يتخرجون يشتغلون في مستشفيات الحكومة وليس كل المهندسين يعملون في مصانع القطاع العام .

ولما كانت هذه المساهمات حرة فهي لن تتجه إلى الميزانية العامة ، بل سوف تتجه إلى هذه الكلية أو هذا المعهد حسب التخصص الذي يخدم أهداف الجهة المساهمة . ومن هنا لابد لكل مؤسسة تعليمية من إدارة ذاتية وميزانية خاصة . لاسيما في مؤسسات البحث العلمي القادرة على أن تحدد أهدافها بنفسها .

وإذا كان من واجب الدولة أن توفر منحا لكل المؤهلين لمواصلة تعليهم العالي ممن لا يستطيعون الانفاق على أنفسهم . فلابد أيضا من إنشاء مؤسسات للتعليم العالي يدفع فيها الطالب نفقات تعليمية أو جزءا منها حسب قدرته .

لكن التعليم العالي لا ينبغي أن يكون امتيازا خاصا للمتفوقين أو المتفرغين وحدهم ، كما لا ينبغى في الوقت نفسه أن نحشر المستويات العقلية المتفاوتة والظروف الاجتماعية المتناقضة فى مكان واحد فلا نجني إلا هبوط المستوى ، ولهذا يقترح أساتذة الكوليج دوفرانس إنشاء جامعة مفتوحة تستطيع بالتعاون مع الجامعات الفرنسية والأوروبية أن تقدم برامجها عن طريق التليفزيون مصحوبة بالوثائق والمصادر والتمرينات والمراجعات والتصحيحات المختلفة .

وبالإضافة إلى هذا الدور الذى يمكن أن يضطلع به التليفزيون في مجال التعليم الجامعي ، يستطيع أيضا على أن يقوم بدور في ميدان

الثقافة العامة وذلك عن طريق قناة تليفزيونية تقدم برامج ثابتة تضمن الحد الأدنى من الثقافة التي يجب على كل مواطن أن يحصل عليها وخاصة في مجال العلوم الإنسانية المهددة بالضمور .

فإذا كانت الحاجة ملحة لربط تطوير التعليم بتحديث الاقتصاد فالخطر الذي يمكن أن ينجم عن ذلك هو الاهتمام بتكوين الإخصائيين والخبراء في المجالات المهنية والتقنية المختلفة على حساب العلوم الإنسانية التي تهتم بتكوين الإنسان بما هو إنسان ومواطن كالأدب والفلسفة والتاريخ ، وهذا الخطر يمكن أن يستفحل في حالة مساهمة المؤسسات الخاصة في الإنفاق على التعليم ، لأن مساهماتها ستتجه غالبا إلى التخصصات التى تخدم أهدافها دون غيرها . وهذا ما تنبغي مواجهته بداية من التعليم الابتدائي والمتوسط لتزويد أفراد المجتمع بالحد الأدنى من هذه الثقافة الأساسية ، بالإضافة إلى ما يجب على الدولة من رعاية لهذه الثقافة في المستوى الجامعي .

ألا ترى أن المسائل التي يناقشها التقرير والمقترحات التي يقدمها جديرة بأن تنال اهتمامنا نحن أيضاً ؟

لقد أدى التوسع في التعليم إلى هبوط مستواه عندنا نحن أيضا هبوطا مزريا ، وأصبحت الدروس الخصوصية شرطا ضروريا للنجاح مما أدى إلى قيام قطاع خاص غير معلن في مجال التعليم أشبه مايكون بالسوق السوداء . فلماذا لانواجه الواقع برفع مستوى التعليم الحكومي عن طريق تدعيم ميزانيته بمصروفات تفرض على القادرين ، وسوف تكون هذه المصروفات أقل بكثير مما يدفعونه للدروس الخصوصية ؟

إن الوسيلة الوحيدة التي نلجأ إليها حتى الآن لمواجهة ضعف المستوى في التعليم العام هي أننا نتشدد في امتحانَ إنهاء الدراسة الثانوية بقدر ما نتساهل في الامتحانات السابقة عليه ، فنقع في ظلم الطالب وخديعته .

ثم لايكفينا الظلم الذي نوقعه بالطلاب بل نتبعه بظلم آخر نوقعه بالمجتمع كله حين نوزع الطلاب الناجحين في الثانوية العامة على الكليات المختلفة ، فنختار أعلى المستويات للكليات العلمية والتقنية ونوزع المستويات الدنيا على الكليات الأدبية ، وبذلك نضعف روح المجتمع ونحن نظن أننا نقوي جسده ثم نكتشف أننا أضعفنا الروح والجسد معا ، لأننا بعد أن فقدنا ما كنا نملك من ثروة أدبية نفاجأ بالمهندسين والأطباء والخبراء الذين أنفقنا عليهم ثروتنا القوية وقد هجروا بلادهم إلى حيث يتوفر لهم في الخارج عمل أفضل وربح أوفر .

ألا يستحق هذا كله مناقشة واسعة ؟

١٤/ ٥/ ١٩٨٥

ألف مدينة ومدينة

« مدينة ، كلما ظننا أننا أمسكناها هربت ، وكلما ظننا أننا فهمناها غمضت ، وكلما ظننا أننا بلغناها انبثقت عن مدينة أخرى في موضوع آخر . الحضري فيها هو أيضا ريفى . والشرقي أيضا غربي ، والعربي إفريقي ، والزاهي مبقع . والمتراخى عنيف . والمتطهر حسي . والفكه مأساوي . القاهرة ألف مدينة ومدينة » .

هكذا تفتتح مجلة « أوترمان » عددها الأخير الذي خصصته للعاصمة العربية الكبرى . وكانت هذه المجلة الفرنسية المعروفة قد أصدرت من قبل أعداداً خاصة عن عدة عواصم غربية وشرقية . أخرها العدد الذي خصصته لمدينة طوكيو . وقدمت فيه لقراء الفرنسية صورة حية للعاصمة اليابانية في أخريات القرن العشرين . فماذا عن الصورة التي قدمتها للقاهرة ؟

إن هذا المقطع الذي ترجمته من الافتتاحية . وقدمت به مقالي صادق كل الصدق في التعبير عن هذه الصورة كما يراها الأجانب والأوروبيون منهم بالذات . فالقاهرة الآن – ومنذ أواسط القرن الماضى – مدينة ذات وجوه مختلفة متناقضة . وهذه عبارة تحتمل المعنيين ، معنى التنوع . ومعنى التمزق . ولهذا فهي مدينة غير مفهومة . خاصة فى عين الزائر الأوروبى التى لا تستطيع أن تنفذ بسهولة عبر المظاهر الخارجية إلى الجوهر المستور . والتي تلجأ في فهم

مالا تعرفه إلى القياس على ما تعرفه . فتتخذ من باريس حجة على القاهرة . ومن نيويورك حجة على طوكيو ، يساعدها على ذلك أن كثيرا من الأوروبيين ، حتى ولو كانوا حسني النية . مازالوا ينظرون إلى أنفسهم كمركز للكون ، بل إننا نحن ننظر إليهم كذلك . ونجتهد كالتلاميذ النشطين في أن نكون لهم هامشا أو صدى .

وإذا كان من الطبيعي أن تفسح المجلة صفحات كثيرة من هذا العدد الخاص للتحقيقات التي تعرف القارىء الأجنبي بالقاهرة . فقد كان منتظرا أن يتسع أيضا للدراسات والتحليلات التى تساعده على فهم خصوصية هذه المدينة العربية المتعددة الوجوه والنفاذ إلى أعماقها المجهولة أو المهجورة حتى عند شطر من أبنائها أنفسهم .

وفي هذا العدد الذي شارك في تحريره أكثر من أربعين كاتبا لم تستكتب المجلة إلا ثلاثة مصريين . وفي الوقت الذي وصفت فيه جسد القاهرة ووجهها المليء بالندوب لم تستمع للمدينة وهي تفكر في نفسها وتتأمل ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، فلا توجد دراسة لها قيمة عن الأدب والفن والفكر في مصر ، ولا استطلاع واف أمين لتصورات القوى السياسية المختلفة .

ولقد تعاطفت جدا مع ذكريات الشاعر ادمون جابس حول « القاهرة التي رحلنا عنها » وهذا الشاعر مصري يهودي ينظم بالفرنسية ، ويعد في فرنسا التى رحل إليها عام ١٩٥٧ من كبار الشعراء الفرنسيين .

وهو في الحديث الذي أجرته مع المجلة يتحدث عن طفولته

وشبابه ، ولكنه يتحدث قبل كل شيء عن القاهرة التي يحبها بصدق . ويقدمها بحديث تتخلله مقاطع من قصائده التي كتبها عنها :

« مدينة منحنية على كلماتها

الأزقة أوتار

والصمت ضحية »

« أرضي ليست بأرض ، لكنها حلم مصون ، أرض الذكرى التي لاتسعها كل القارات » .

كما قرأت باهتمام ذكريات جاك حسون ، وهو الآخر صحفي مصري يهودي غادر القاهرة إلى فرنسا ، وفى هذه الذكريات التي سماها « المسارات اليهودية » يتحدث عن حياته وحياة اليهود في القاهرة ، معبرا عن حنينه وحنينهم حيث ألقوا عصا التسيار في استراليا ونيويورك وباريس وإيطاليا – لم يذكر اسرائيل – إلى مصر ، خاتما هذه الذكريات بجملة معناها « من ذا الذي يعطينا من فومها وعدسها وبصلها » ؟!

ومع أني ضد هجرة اليهود من مصر ، لأنهم مصريون أولا ، ولأنها قد تبرر هجرتهم إلى فلسطين ثانيا ، فالكاتب لم يكن عادلا ، اذ صب ذكرياته في النغمة المكررة عن المصير الجائر المكتوب على اليهود بالتشرد في أقطار الأرض ، متجاهلا تماما أن بعض اليهود المصريين حاربوا ضد أبناء وطنهم ، واحتلوا بلادا ليست لهم ، وشردوا أهلها ، وساهموا بذلك في خراب مصر وهو الوجه الذي حلا للمجلة أن تقدمه للقاهرة .

وإذا لم يكن في وسع المجلة أن تطالب هذا الكاتب بتحري العدل

فيما يكتب . فبوسعها هى أن تكون عادلة فتفسح للكتاب المصريين « المقيمين » ما أفسحت للذين رحلوا .

إن المساحة المخصصة للثقافة المصرية محدودة للغاية . بضع مقالات قصيرة عن السينما والغناء وفيما عدا القصائد المترجمة من شعر صلاح عبد الصبور وأمل دنقل وكاتب هذه السطور لايوجد شيء لكاتب مصري ، بل لا يوجد شيء آخر عن كاتب مصري ، اللهم إلا إذا اعتبرنا قوت القلوب الدمرداشية – وهى سيدة ارستقراطية مصرية كانت تكتب بالفرنسية – كاتبة مصرية .

أما الفقرة التى تدور حول الثقافة المصرية الراهنة في مقال لوك باربو ليسكو والتي سماها « القاهرة قلب العروبة النابض » فتقدم للقراء صورة بائسة عن هذه الثقافة ، كأنما يريد للقارىء أن يستنتج أن القاهرة لم تعد تستحق هذا اللقب الذى جعله الكاتب عنوانا لمقالته التي يقول فيها :

« مع أن الحياة الثقافية في مصر تبدو راسخة حية نشطة – بشهادة العدد الضخم من الفتيان والفتيات الذين لا يكفون عن إرسال القصائد والقصص للصحف والمجلات الدورية بأمل نشرها – فمما ينبغي معرفته أن هذا الإنتاج الأدبي ردىء .

وهذا الحكم يصدق كذلك على الإنتاج الفني ، وخاصة على السينما التي ظلت وقتا طويلا امتيازا مصريا خاصا . إن الأفلام التي تنتجها استديوهات مصر الآن تفتقر – ماعدا بعض الاستثناءات – إلى الرشاقة والإيقاع والمتانة التي كانت متوفرة في أفلام بركات وبدرخان حتى أواخر الخمسينات . هذه الأفلام التي كانت تقدم

للمشاهد العربي صورة باهرة عن مصر ، والتى كانت تنشر اللهجة المصرية في كل الأقطار العربية .

ومن علامات انتقال مركز الجاذبية إلى شرق العالم العربي هذه الأيام ، قيام صناعة للسينما في إمارات الخليج . وإذا كانت هذه الصناعة تستعين في مركزها الجديد بالعديد من الفنيين والممثلين المصريين ، فهذا ليس دليلا على أن صناعة السينما العربية لاتزال مصرية ، بل إنه دليل على انتقالها من مصر إلى الشرق » .

ونحن لانجد أية إشارة يفهم منها أن الكاتب يقرأ اللغة العربية التي يحكم بالرداءة على كل ما يكتبه الشبان المصريون فيها ، فكل ما تذكره المجلة عن كاتب المقال أنه باحث في مركز الدراسات والتوثيق القانوني في القاهرة . ولهذا أعفي نفسي من ذكر الأسماء الكثيرة من القصاصين والشعراء المصريين الجدد الذين تمتلىء الصحف والمجلات المصرية والعربية الأخرى ببداياتهم الناجحة .

وحتى لو سلمنا بأن حكم الكاتب صحيح فليس من المقبول أن يحكم أحد على ثقافة شعب من خلال إنتاج الناشئين فيها . وإذا كان من واجب المجلة أن تتحدث عن الجيل الجديد فقد كان من واجبها أيضا أن تتحدث عن الأسماء الكبيرة .

ومهما يكن من شيء فتلك هي صورة القاهرة كما يقدمها هذا العدد من مجلة « أوترمان » صورة تدل على تحيز المجلة أو تقصيرها لكنها مع ذلك لا تخلو من حقائق لابد أن نواجهها .

١٩/ ٣/ ١٩٨٥

الفن والحياة

أشعر بعد ثلاثة شهور من انقطاعي عن الكتابة شعور الطفل الذي خرج من بيته ولم يعد إلا بعد غياب طويل ، فهو قبل أن يستأنف سيرته المعتادة مطالب بأن يشرح فيم كانت غيبته ؟ وأين كان ؟ وماذا فعل ؟

وأنا سوف أصارح القراء أولا بشيء ، هو أني رغم انشغالي بالكتابة عما سواها – أعدها حين تنتظم خطرا ، أو أعد الانتظام خطرا عليها ، فلا بد من الركون بين حين وحين إلى شيء من البطالة المفيدة ، أقصد القراءة ، والسفر واستعادة الصلة بالحياة العادية مما يجدد النشاط ويوقظ الحاجة للتعبير ويزود الكاتب بفيض جديد من مادة إبداعه ، ويسمح له بإعادة النظر فيما أنجزه ليَرى فيم قصر وفيما أضاف .

ولقد بدأت عملي في الصحافة منذ ثلاثين عاما ، فلم أستطع رغم اجتهادي إلا أن أتوقف قليلا أو كثيراً ـــ بإرادتي أو بالرغم مني – فإذا كان لابد من التمييز بين فترات أكثر نشاط أو أقل توقفا من فترات ، فأنا الآن نشيط نشاطا أحسد عليه نفسي .

ومع أني أعتقد أن البطالة المؤقتة جليلة الفائدة أحيانا فأنا أرى نفسي . وقد يراني بعض القراء أقل نشاطا من زملاء كثيرين يوالون

قراءهم في مواعيدهم الأسبوعية أو اليومية . أو في هذه وتلك معا بالشائق الممتع من فيض الملكات لايخلفون موعدا ولا يتأخرون .

ولقد حاولت مرارا أن أفهم سر كسلي فلم أجد سببا ظاهرا إلا أنني دخلت الصحافة من باب الشعر ، وهو باب لاينفتح بإرادة أو بانتظام وإنما هو يفاجئك وقد انفتح ولو لم تكن راغبا في ولوجه ، ثم هو يفاجئك وقد صار حجرا صلدا تتبدد عليه كل محاولاتك في الدخول ولو أقمت عليها الليالي والشهور .

•

لكن هذا التفسير -مع ماقد يبدو عليه وجاهة غير مقنع . لأن الكتابة المقصودة هنا هي الكتابة الصحفية لا كتابة الشعر . وهناك شعراء عديدون لم تمنعهم غزالة الشعر النافرة من أن يكونوا كتابا مواظبين منتظمين . بل إن كتابة الشعر نفسها ليست دائما مفاجأة غير منتظمة ، فهي في بعض الحالات عمل يومي منظم منضبط ولست أذكر الآن اسم الشاعر الفرنسي الذي قرأت أنه كان ينظم الشعر كل يوم ويخشى أن يعطله عن ذلك أحد ، فكان يعلق باب داره الريفية كل صباح ورقة كتب عليها هذه العبارة « الشاعر يعمل » !

ولقد كان فيكتور هيجو يكتب بقدر كبير من الانتظام ، وخاصة بعد أن عاد من منفاه وتفرغ تماما للأدب . وكذلك كان شوقي ينظم في أي وقت ، وإن فضل كما يروى بعض مؤرخيه أن يعمل ابتداء من منتصف الليل .

هكذا تجدون أن تعللي بالشعر لا يصلح تبريراً لما أتهم به نفسي من

كسل . بل إني وصلت إلى أن أضيف لكَسلي في الكتابة الصحفية كسلا آخر في نظم الشعر ، فأنا من الشعراء الذين يعتبرون أنفسهم نشطين إذا خرجوا من العام بأربع قصائد أو خمس . فهل هناك تفسير آخر ؟

لا مفر من الاعتراف بأني لو اضطررت إلى الاختيار بين أن أعيش الحياة وأن أكتبها لفضلت الحياة على الكتابة .

إنني أحس نفسي في الحياة التى أعيشها كما يعيشها الناس جميعا سمكة تتقلب في خضرة الأعماق الناعمة ، أو طفلا في الرحم سادرا في غي الكون الحميم . وقد أحس وأنا أكتب بالوحشة ، كأني أنظر من بعد إلى نهر الحياة المتدفق وأعجز عن ملاحقة اندفاعه . بل إني لأجد في التأمل بلا قصد ، وفي قراءة الآخرين ، والاستماع إليهم حرية حقيقية وحياة يخيل إلي أني أخنقها حين أضعها في سجين الكلمات .

إن الكاتب أو الشاعر يحول الحياة النابضة بالدفء والحركة إلى رسوم ورموز ، كما يصطاد الطفل فراشة يثبتها بدبوس على وجه صحيفة مدرسية يملؤها بأوصاف الفراشة المقتولة .

هل نفضل الفراشة حية رفافة في فضاء الحقل ، أم ميتة محنطة في صندوق ؟

لكن المشكلة أن الحياة ليست دائماً فراشة حية ، لأنها هي أيضا معرضة لخطر العادة والابتذال ، ولهذا تموت أحيانا قبل أن نصطادها ، وهنا يلعب الشعر دوره الخلاق .

إن الشعر بالنسبة لى وسيلة لاستعادة البراءة والعفوية والنشوة الروحية والجسدية التي يقتلها التكرار والآلة والملل . والشعر لايلعب

دوره حين يستأثر بنا أو يصبح لنا سجنا أو صومعة ، وإنما يلعب هذا الدور حين يردنا الى الحياة ويرد الحياة لنا أكثر خصبا ونقاء وحساسية . الشعر والحياة إذن ليسا نقيضين حتى نضطر للمفاضلة بينهما والاختيار . فالحياة ضرب من الفن وإلا أشبهت حياة الحيوان . والفن وجه من وجوه الحياة وإلا فهو لعب باطل .

لكن ظروف الحياة لاتتيح لنا دائما أن نتمتع بهذا الحل السعيد . وقد تفرض علينا أن نفاضل وأن نختار حين تستنفدنا الواجبات اليومية وتهدد ملكاتنا بالذبول . ماذا نختار ؟

وحين تعرض علينا الحياة قطوفها الدانية ، ولا يعدنا الفن إلا بمتعه تشبه الجنون .. ماذا نختار ؟

لقد اختار بعضهم الفن وقال : إن قصيدة عن القمر هى أجمل من كل أقمار الكون . واختار بعضهم الحياة وقال : إن جناح البعوضة أثمن من ألف ديوان !

والحقيقة أنني بدأت منحازا للفن ، وذلك عندما قرأت فى أول الصبا مسرحية « بيجماليون » لتوفيق الحكيم فأسكرنى تمجيده الرائع لعبقرية الانسان . فبيجمالون نحات عبقري حباه أبوللون بحساسية مرهفة وخيال مجنح يحملانه إلى سماء المثل العليا حيث استلهم تمثاله البديع الذي صور فيه جمال المرأة وجسد افتتانه بسحرها الخالد .

لكن بيجماليون الذي لم يكن قد تزوج يتمنى ، وقد أخذته روعة المثال وأنهكه الشعور بالوحدة أن يتحول تمثاله العاجى إلى امرأة من لحم ودم . وتستجيب له فينوس فيتحول التمثال إلى جالاتيا التيّ تَصير له زوجه تحسن وتسيء وتنهمك في أداء واجباتها المنزلية ككل امرأة

وعندئذ يقارن بيجماليون بين نقص الواقع وكمال المثال . يقول جالاتيا « شفتاك رقيقتان ، ولكني أعرف ماينفرج عنها من حديث وما يمكن أن ينطبع عليهما من قبلات ! أما شفتاها – يقصد شفتى التمثال – فكانت تنفرجان عن كلمات لم تقلها قط ، ولن تقولها أبدا » . ويتمنى بيجماليون أن يعود له تمثاله العاجي من جديد فيستجاب له وتتحول جالاتيا إلى تمثال . لكن الفنان في سورة من سورات الندم والعذاب يحطم تمثاله ويموت !

غير أن مسرحية توفيق الحكيم التي مازالت تستأثر بإعجابي حتى اليوم ، لم تحل بيني وبين الافتتان الدائم بالحياة ، ربما لأن الحياة بالنسبة لي ليست مجرد واقع مكتمل ، بل هي أيضا عالم خيالي منشود ، مثلها مثل الفن أو بينها وبينه أسباب .

●

لقد استطردت حتى انتهت المقالة ولم أشرح لماذا غبت ؟ وأين كنت ؟ وماذا فعلت ؟ ولعلكم حين أفعل في المقالة القادمة تكتشفون أن حديث البطالة التي ادعيتها لم يكن إلا منية لم تتحقق !

٨/ ١٠/ ١٩٨٥

تقاليع توفيق الحكيم

مما يثير إعجابى بالأستاذ الكبير توفيق الحكيم شهيته التى لاتنفد للحياة . وحرصه على أن يكون دائما تحت الضوء الساطع ، لابما كتبه ويكتبه وحسب من روائع أدبية منحته مكان المبدع الرائد عند المثقفين وإنما أيضا بتقاليعه التي لاينني يقدم منها كما يفعل الساحر الحاذق عجيبة بعد عجيبة ، والتي يوجهها غالبا للجمهور العادي الذي ربما كان يجهل مؤلف « عودة الروح » و « يوميات نائب فى الأرياف » و « أهل الكهف » و « تحت شمس الفكر » و « عصفور من الشرق » و .. وسواها ، لكنه يعرف بالتأكيد الحكيم صاحب « البيريه » والعصا والحكيم عدو المرأة ، والحكيم البخيل الذي يطلب لك القهوة ويحول الحساب على رئيس التحرير ! .

لكن تقاليع الحكيم ليست كلها زيا وسلوكا شخصيا . فبعضها مواقف فكرية وسياسية طالما كانت تحمل على محمل الجد ، ولكن تناقضات توفيق الحكيم التي أصبحت صارخة – وخاصة في المرحلة الأخيرة – كشفت غرامه بالتنويع حرصا على عدم الإملال . وقفزة وراء الأضواء من طرف إلى آخر . وهو ما قد يحمل الإنسان علي ألا يرى في تصريحاته الأخيرة إلا نكتا بارعة !

ونحن نعلم جميعا أن كاتبنا الكبير ينتمى للجيل الذي كان يؤمن بأن لمصر قومية خاصة بها ، وشخصية تجعلها مستقلة من غيرها من

الأمم والشعوب بما في ذلك جيرانها العرب الذين قد تربطها بهم روابط اللغة والتراث القديم ، لكن كما تربطها بأوربا روابط العصر الحديث .

وإذا كان في هذه الفكرة معتدلون ومتطرفون ، فالحكيم كان من المتطرفين ، إذ أنه يرى في نهضة مصر الحديثة عودة لروحها « الخالدة » ، وهذه فكرة يمكن قبولها لو أن الحكيم اكتفى بتمجيد مصر ولم ينتقص من الحضارة العربية التي اتهمها مرات متعددة بالهشاشة والزخرفة السطحية وانعدام الشكل إذا قورنت بالحضارة الغربية ، وهذا ما لم يفعله « قوميون مصريون » آخرون كانوا أكثر اعتدالا من توفيق الحكيم كطه حسين مثلا الذي أنفق عمره يمجد التراث العربي ويدعو إلى البناء على أساسه ، ولهذا يحلو لتوفيق الحكيم حين يذكر طه حسين أن يسميه « الشيخ طه » غامزا أصوله الأزهرية !

لكن الحكيم الذي أحاطه الرئيس عبد الناصر بكثير من الرعاية والتقديم رأى في زعيم العروبة تجسيدا لنبوءته القديمة « الكل فى واحد » وبدا أنه قد عدّل رأيه حول القومية العربية ، وهو مالم يستغربه أحد ، لأن مصر كلها كانت تكتشف في ذلك الوقت ضيق الشعار المحلي ، وتصوغ نفسها صياغة جديدة تتفق مع الفكرة العربية .

وإذا كانت الدهشة والاستنكار عندما أخرج الحكيم نسخا مطبوعة على الآلة الكاتبة من صفحات كتبها في الهجوم على العهد الناصري الذي كان ركنا من أركانه وسماها « عودة الوعى » . لم يكن سبب الدهشة جهل الناس بأن لهذا العهد سلبيات دفعوا هم ثمنها ، وإنما كان سببها أن الحكيم سكت أطول من اللازم . وعندما

نطق رد بإدانته لسياسة عبد الناصر مؤيدا سياسة أخرى ستسيء إلى مصر أكثر مما فعلت الأولى .

ويا ليته سكت بعد ذلك ، إذن لقلنا إن هذا الكتاب كان انفجارا لغضب كبته القهر والخوف ، لكن مواقف الحكيم المعلنة ، وبرقياته الشهيرة في تأييد سياسة الرئيس السادات ووصفه لإسرائيل بالتحضر وللعرب بالتخلف أفصحت عن القصد المبيت الذي بدأ بعودة الوعي وانتهى بالمطالبة بحياد مصر بين العرب واسرائيل !

هكذا احتفظ الحكيم بحظوته عند السادات ، كما كانت عند عبد الناصر ، وانقسم الناس حوله بين مؤيد ومستنكر ، وإن كان المستنكرون هذه المرة أكثر بالكثير من المؤيدين .

لكن دوام الحال من المحال ، فقد وصلت سياسة السادات إلى ما وصلت إليه وكان على الحكيم أن يدفع ثمنا رمزيا لما كاله من مديح . لقد أحس بالعزلة بعد موت السادات ، وأخذ يتحدث عن نفسه كشيخ فان ، وربما ساقه هذا الشعور أو ساقته مغازلاته للأضواء إلى كتابة محاوراته الصوفية التي ألبت عليه بعض علماء الدين الذين لم تقف السلطة هذه المرة في وجوههم تحمي الكاتب الكبير . فاضطر إلى وقف مقالاته شاعرا بأنه يواجه لأول مرة مصيره وحده . وهذا شعور أليم بالنسبة لتوفيق الحكيم ، وهو أشد إيلاما إذا جاء في زمن الشيخوخة والمرض والوحدة .

هكذا طلع علينا توفيق الحكيم في آخر أحاديثه الصحفية بنبأ جديد ، هو أنه لا يرى مستقبلا للسلام مع إسرائيل ، ولا يرى مستقبلا لإسرائيل نفسها ، فهو يتنبأ باختفائها من الوجود وقبل مضي

نصف قرن من الآن . وأخيرا يعلن إيمانه بالوحدة العربية والقومية العربية !

من نصدق من هؤلاء الحكماء ؟

حكيم الفراعنة أم حكيم العرب ؟ المبشر بعبد الناصر أم المبرر للسادات ؟

الواقع أنني لا أصدق أياً منهم ، فهؤلاء جميعا تقاليع طارئة لاتمثل في شيء الحكيم الوحيد الجدير بالتصديق ، وهو المبدع الفنان .

لكن القضية لاتنتهى بهذا الفصل ، لأن تقاليع الحكيم هذه المرة لم تحسب عليه وحده كما حسب عليه البخل « البيريه » والعصا ، بل حسبت على المثقفين المصريين جميعا ، وذهب الشطط ببعض الباحثين عن « الوظائف الشاغرة » فأخذوا مصر كلها بأقوال الحكيم . وإذا كانت هذه الموجة قد تراجعت قليلا فقد بقيت لنا كلمة نقولها للأستاذ توفيق الحكيم الذى لايستطيع رجل عاقل أن ينكر مكانه الرفيع في الأدب العربي ، ولكنه يستطيع بلا شك أن يقول له : إن سلوكه السياسي خلال الأعوام الثلاثين الماضية كان سلوكا معوجا . وإن حرصه على حماية السلطة ، وخوفه من الإهمال واهتمامه بالرعاية كل صباح ترويحا عن نفسه قد أوقعته كلها في أخطاء فاحشة في حق نفسه وفي حق وطنه .

لقد كان من واجب الحكيم أن يعبر في حياة عبد الناصر عن بعض الآراء التي عبر عنها بعد وفاته ، لكنه فعل العكس . وكان من واجبه أن يفعل الشيء ذاته مع السادات .

ونحن لانشترط على الكاتب أن يقول ما يقوله الناس لكننا نشترط عليه ألا يغير آراءه بتغير الحكام .

والحكيم يأخذ على طه حسين أنه سحب عواطفه السياسية من حزب الأحرار الدستوريين إلى حزب الوفد ، وينعي على العقاد أنه خرج على الوفديين وانضم للسعديين ، فكيف يرى نفسه بمقاييسه ؟

ولقد يتصل المفكر بالحاكم راجيا من وراء ذلك منفعة شخصية فنتهمه بالضعف والتفريط في حريته ، فإذا وصل الأمر إلى تبرير سياسة هذا الحاكم حتى ولو فرط في حقوق الوطن تجاوز الخطأ الحدود الأخلاقية وأصبح إساءة وطنية أو ما هو أشد ، وهذا بالضبط ما يمكن أن نقوله في سلوك الحكيم السياسي ، لا لأننا نرغب في هدمه فهو أكبر من أن يهدم حتى لو توفرت لنا هذه الرغبة الشريرة ، وإنما لنوضح أن اختيار الكاتب مسئولية تتجاوز شخصه وتؤثر في غيره لأنه حين يكتب بل وحين يتصرف في الأمور العامة لايختار لنفسه فقط بل يختار للمجتمع كله .

لقد كنت أفضل للحكيم أن يقف عند رأي واحد ولو قام على رفض القومية العربية ، فليس يفيد الكاتب الفنان أن يخالف قومه في السياسة ، وليس يضير القومية العربية أن يخالفها بعض الكتاب .

٢٩/ ١/ ١٩٨٥

الوحدة الثقافية واقع أم هدف ؟

الدكتور محيي الدين صابر شخصية ثقافية مرموقة بمسئوليته الأولى في إدارة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، لكن أكثر الذين يقرأون اسمه ويتابعون نشاطه العام لايعرفون إلا قليلا عن إنتاجه الثقافي الخاص كشاعر ، عالم اجتماع ومفكر تربوى يستحق بنفسه لا بمنصبه مكانة متميزة في حياتنا الثقافية .

وليس هناك من هو مسئول عن هذا التقصير أكثر من الدكتور صابر نفسه ، فشاعر الأربعينات والخمسينيات الذي كان فيما أعلم أول شاعر سوداني يقرأ بلغتين أوروبيتين إلى جانب لغته العربية ، والذي جمع في قصائده عن غابات الجنوب بين الجموح الجسدي والشطح الصوفي لم يطبع ديوانه حتى الآن . وعالم الاجتماع الذى جمع – استجابة للروح ذاته – بين الفكر النظري والعمل الميدانى لم ينشر من أبحاثه إلا القليل ، فلست أعرف له قبل الكتاب الذي صدر له أخيراً عن الدار العربية للكتاب بعنوان « قضايا الثقافةالعربية المعاصرة » إلا كتابه الصادر قبل عشرين عاما في القاهرة عن « التغير الحضاري وتنمية المجتمع » .

وإذا لم يكن مطلوبا من كل صاحب مسئولية ثقافية أن يكون له إنتاج خاص به ، فما نشره الدكتور صابر يغري بالمطالبة ويشجع على أن نلتفت إليه التفاته خاصة باعتباره إنتاج مثقف مسئول أمام نفسه

أكثر من كشف حساب يقدمه صاحب منصب للناس ، مع احترامنا لكشوف الحساب وحاجتنا إليها فقليل من المسئولين هم الذين يقدمونها للرأي العام ، وإنما يكتفي معظمهم بالبيانات التي يعممونها فلا تقرأ ولا تناقش .

والكتاب الأخير للدكتور صابر « قضايا الثقافة العربية المعاصرة » يجمع في الحقيقة بين الناحيتين ، فهو كشف حساب عن عمله في المنظمة ، وهو في الوقت نفسه رؤية خاصة للثقافة العربية من حيث هي تاريخ موصوف وظاهرة اجتماعية قابلة للتحليل ، وعمود أساسي للوجود العربي ، ونشاط راهن يعاني من مشكلات عدة وتعلق عليه آمال كبيرة . فالثقافة العربية بهذا كله مجال خصب للبحث والتخطيط والتنظيم . وهذا مايحاول المؤلف أن يعالجه من خلال الدراسات التي قدمها بحكم منصبه في مناسبات ومؤتمرات علمية وثقافية مختلفة متابعا رغم اختلاف المناسبات أفكاره الرئيسية منسجما معها ومكررا لها في بعض الأحوال — حتي يبدو الكتاب كأنه مؤلف في موضوع واحد متصل ومستقل بنفسه عن المناسبة .

هذه الدراسات تدور حول سبعة موضوعات تتصل باستراتيجية الثقافة العربية ، والأمن الثقافي والتعريب ، والتعليم العالي ، ونشر اللغة العربية فى الخارج ، والعلاقات الثقافية العربية الأوروبية ، وعالمية الحضارة العربية . وفي هذا كله يقدم المؤلف رؤية عميقة متكاملة للثقافة العربية تذكرنا بالرؤية التي قدمها الدكتور طه حسين قبل أربعين سنة في كتابه الخطير « مستقبل الثقافة » فكلا المؤلفين يبحثان موضوعا واحدا ويعالجانه من زوايا قريبة متشابهة ، كالمستقبل أو الاستراتيجية ، وعلاقة العرب والمسلمين بأوروبا ، والعناية باللغة

العربية ، والموقف من اللغات الأجنبية ، والدعوة إلى نشر التعليم ، ومحو الأمية والتعليم العالي .... وإن حصر طه حسين رؤيته في اطار الثقافة المصرية وجعل فكرته جول القرابة بين العقل المصري والعقل الأوروبي أساسا من أسس قيام هذه الثقافة بينما تشمل رؤية محيي الدين صابر الثقافة العربية كلها انطلاقا من الإيمان بوحدتها وخصوصيتها . لكني انتهز هذه الفرصة لأقول إن ما جاء في كتاب عميد الأدب العربي عن القرابة الفكرية بين مصر وأوربا هو مثل الكلام عن القرابة بين الحضارتين العربية والأوروبية وليس شيئاً أكثر . كما أن دعوة طه حسين للاستفادة من أوروبا تقوم في الكتاب نفسه جنبا إلى جنب مع دعوته المبكرة للتعاون الثقافي بين مصر والأقطار العربية الأخرى .

يذهب الدكتور صابر مذهبا انتروبولوجيا في فهمه لما نطلق عليه اسم « الثقافة » إذ يراها كل ما يتصل بتطور الانسان وما يكتسبه في سعيه لإرضاء حاجاته المادية والروحية من خبرات ومهارات وعادات ومعتقدات واجداً أن المصطلح العربي قد ضيق هذا المفهوم وحصره في الآداب والفنون وما يتصل بهما من علوم ، وليس هذا في نظره إلا جزءا محدودا من الثقافة يعود في أساسه إلى الإبداع الفردي ، بينما الثقافة بمعناها الشامل هي من صنع الجماعة . ولهذا يفضل كلمة « الحضارة » على كلمة « الثقافة » وإن كان قد ساير الاستعمال الشائع بعد أن وضح طبيعتها الاجتماعية . وإذن فالثقافة العربية من صنع الأمة العربية بكافة أجيالها وأفرادها ، كما أن الأمة العربية مدينة بأصل من أصول وجودها لثقافتها القومية .

هذه الرؤية الاجتماعية للثقافة ليست مجرد مماحكة لفظية أو لجاجة

فقهية وإنما هي الأساس الذي يرتب على المجتمع العربى ككل قومى أن يبحث شئون ثقافته ويضعها موضع التخطيط والتنظيم والمسئولية ، كما يرتب على غير المشتغلين بالثقافة أن يهتموا بها حاسبين لها حسابا كبيرا في علاجهم لمشكلات الواقع وفي تصورهم للمستقبل . وأخيرا فهو يرتب على البلاد العربية القادرة ماديا واجب المساهمة فى الانتاج الثقافي العربي ولو كان خارج حدودها ، لأن الثقافة العربية ركن من أركان الكيان المحلى كما هى ركن من أركان الكيان القومي الواسع . وفى هذا يقول الدكتور صابر إن على رأس المال العربي المادي أن يشارك في إعداد رأس المال العربى البشري الذي هو الأساس الأول في بناء مستقبل عربى أفضل . فإذا كان العرب راغبين حقاً في التحرر والتوحد والتقدم فعليهم أن يعملوا من أجل ثقافة تجمعهم على هذه الأهداف وتيسر لهم سبل بلوغها .

والدكتور صابر يرى أننا لانبدأ من فراغ كامل ، فنحن رغم التجزئة السياسية نملك لغة واحدة وثقافة واحدة هما حتى الآن أقوى ما يجمعنا ، وما هدف العمل الثقافي العربي في المستقبل إلا تدعيم هذا الأساس وجعله منطلقا لامتلاك الأسس الغائبة .

نحن نريد أن نتحرر والتحرر لايكون إلا لكيان قادر على الاستقلال بذاته والتحكم في علاقته بغيره . وهذا يستدعي قبل كل شيء أن نقوي أسباب خصوصيتنا الثقافية ، هذه الخصوصية التي تأتي أولا من طبيعة الإنتاج الثقافي الذي هو دائما إبداع متميز وتأتي بعد ذلك من الحاجة إلى تبادل الخبرة والمنافع مع الآخرين ولا يتحقق التبادل بالمماثلة وإنما يتحقق بالخصوصية والتمايز وهذا ما تحقق في عصور الازدهار العربي وما ينبغي أن يتحقق الآن في علاقتنا مع الغرب ومع العالم كله .

يترتب على أهمية الخصوصية وضرورة تنميتها ألا نعتمد على الآخرين في تحقيقها لأن هؤلاء على العكس يريدون أن يجردونا من هذه الخصوصية ، وأن يشكلونا على النحو الذي يتفق مع أهدافهم في السيطرة وبسط النفوذ . ولهذا فلا مفر لنا من امتلاك الجانب الأساسي من الأدوات والخبرات التي نحتاجها في نشاطنا الثقافي عن طريق إنتاجه بأنفسنا . وهذا ما يسميه الدكتور صابر بالأمن الثقافي الذي يستدعي تعريب الدراسة تعريبا تاما في التعليم العام في الجامعات والدراسات العليا النظرية والعملية ، كما يستدعي قيام صناعات ثقافية كبيرة توفر لنا المعامل والمطابع والورق والمسجلات وأجهزة الإذاعة المسموعة والمرئية . هذه الصناعات التي يرى المؤلف أن كل أسباب النجاح متوفرة لها من تمويل عربي ، وتسويق يتجاوز بلادنا إلى البلاد الافريقية بالإضافة إلى أهميتها القصوى في تطورنا الثقافي من ناحية وفي بلورة خبرة تقنية تحتاجها برامجنا للتنمية الشاملة من ناحية أخرى .

والدكتور صابر يصرح بأن أفكاره هذه ليست جديدة تماما ، فهناك اتفاق كامل على كثير من التصورات التي قدمها وإن اختلفت سبل الوصول إليها بحسب ظروف كل قطر عربي . والجديد الذي يطرحه هو خطة لعمل قومى متكامل في مجال الثقافة تقوم على تنفيذها الأداة الثقافية القومية التي نشأت في ظل الجامعة العربية والتي يقوم هو بإدارتها ويقدم لنا في كتابه ما قامت به فعلا في سبيل تحقيق هذه الخطة .

والحقيقة أن كلا من هذه القضايا والتصورات التي عرضها الدكتور في كتابه تستحق وقفة طويلة ممن تتيح لهم تخصصاتهم أن يخوضوا خوضاً مفيداً في مسائل الاجتماع والتربية والتنمية والتعريب والتصنيع . أما أنا فتضطرني المساحة إلى الاكتفاء بوقفة قصيرة عند القضية

الجوهرية التي بني عليها الدكتور تصوراته والتي تتخلص في أن الثقافة العربية ثقافة واحدة فأنا من الذين يخشون الآن أن تكون التجزئة السياسية قد أثرت في الثقافة فجزأتها ، بدلا من أن تؤثر الثقافة في الكيان السياسي فتوحده .

وكيف نأمل في ثقافة واحدة في الوقت الذي مازالت فيه مناهج الدراسة في كل مراحل التعليم قائمة على ترسيخ الحواجز وتثبيت الفروق وتنمية الولاءات المحلية لا بما يقوي الانتماء القومي أو يؤدي إليه وإنما بما يهدمه أو يتجاهله في أحسن الأحوال ؟

وكيف نأمل في هذه الثقافة الواحدة والتبادل الاقتصادي بين البلاد العربية لا يتجاوز خمسة في المائة ؟ وهل يتكامل المال والثقافة حقا أم يتصارعان ، ومن منهما ينتصر ؟

من المؤسف أن تكون إجاباتنا في كل هذا غير مطمئنة وأن تكون وحدتنا الثقافية قد أصبحت حلما من الأحلام كما هي الحال بالنسبة لوحدتنا السياسية ، والسبب الرئيسي في رأيي أننا غير جادين في الوصول إلى الوحدة التي لن تكون لنا ثقافة واحدة حقا إلا بها مع الاعتراف بأن الحد الذي نملكه الآن من الوحدة الثقافية أيا كان تقديرنا له هو أصلب ما تملكه الأمة العربية من شروط وجودها كأمة واحدة .

هذا الخلل الذي أصاب وحدتنا الثقافية لاينبغي أن يكون مثبطا لهمة العاملين من أجل الوحدة بل ينبغي على العكس أن يزيد في حماستهم لأنهم يرون أن كل تأخير جديد ستكون له عواقب أوخم . لكننا من ناحية أخرى لانستطيع أن نبني كل أحلامنا في الوحدة على أساس لانطمئن كل الاطمئنان لقوته ، وحين يقول الدكتور صابر في كتابه

« وإذا كانت ثقافة الأمة العربية واحدة فإن كل سعي فى الأقطار العربية هو سعى بحكم طبيعة تلك الثقافة وحدوي » أقول حين نقرأ هذه الجملة فعلينا أن نعتبرها افتراضا بحكم كونها جملة شرطية وليست ترتيبا على ما سبق أن قرره من وجود ثقافة عربية واحدة .

٢٤/ ١/ ١٩٨٤

الشمس تشرق أيضاً من المغرب

قبل ثلاثين عاما وقف عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين ينذر المصريين بأن الثقافة العربية توشك أن تنقل مركزها من القاهرة إلى بيروت ، وهذا ما تحقق فعلا . لكن يبدو أن الزمن دار دورة أخرى . أو قفز قفزة كبرى وأصبح من حقنا أن ننذر المشارقة كلهم بأنهم سيفقدون زعامتهم للثقافة العربية التي ستتحول إلى بلاد المغرب ، إذا بقيت أحوالها في المشرق كما نراها الآن .

إن بيروت التي استطاعت منذ أواسط الخمسينات أن تنتزع من القاهرة صناعة الكتاب العربي والصحافة الأدبية . وتحل محلها في محاورة الثقافة الأوروبية والتعريف باتجاهاتها الطبيعية ، تبدو فيها الحركة الثقافية الآن مشتتة ، مثخنة بالجراح . أما القاهرة التي بقيت طوال الخمسينيات والستينيات محتفظة بمكانتها كعاصمة للسينما والمسرح ومركز للتأليف والبحث والتخطيط فقد فقدت في السبعينيات كثيرا من هذه القواعد بسبب المناخ السياسي والنفسي الذي ساد في تلك السنوات . صحيح أن الظروف الآن مواتية لتسترد القاهرة جاذبيتها وحيويتها . ولكن هناك صعوبات كثيرة ، وخاصة فى مجال صناعة الكتاب هذه الصناعة التي لاتزال أهم شرط لتحقيق الازدهار .

ولقد حاولت عواصم شرقية أخرى أن تعوض عما فقدته القاهرة وبيروت ، ولكن هذه المحاولات التي حققت نجاحا فى بعض المجالات

لاتزال محدودة بنطاق محلي وبمواسم معينة ، وهذا من الأسباب التي شجعت على ظهور مراكز ثقافية جديدة فى بعض العواصم المغربية ، لاشك في أنها تستند إلى أساس محلى لكنها تسعى الآن للخروج من هذه المحلية والتأثير في الثقافة العربية ككل واحتلال مواقع قيادية فيها ، وهو طموح مشروع تماما إذا جمع بين روح التكامل وروح المنافسة ، كما أن حظه من النجاح كبير في هذه البلاد بشرطين . الأول أن تجعل من ازدواجها اللغوي وسيلة لخدمة ثقافتها القومية وإلا بقيت منقسمة على نفسها غير منتجة ، والآخر أن توازن بدقة بين الدور الذي يجب أن تلعبه الدولة لإنشاء القواعد وتوفير الوسائل وتمويل النشاط وبين دور المثقفين الذين ينبغي لهم دائما أن يعملوا بحرية ودون تدخل من السلطة وهناك ظواهر تدل على أن المغاربة أو بعضهم قد استفادوا من تجربة المشرق في هذا المجال .

لنقل إذن ، والأمل يحدونا ، إن الثقافة العربية أنشأت لها مراكز جديدة في بلاد المغرب إلى جانب مراكزها التقليدية في بلاد المشرق .

لقد انتقلت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى تونس ، ولقد أدى هذه الانتقال إلى تنشيط الخلايا القومية في الثقافة التونسية التي تميزت في السنوات التي أعقبت الاستقلال بطابع محلي ظاهر ، كما أدى إلى اجتذاب شطر مهم من النشاط الثقافي العربي الرسمي وغير الرسمي ، نراه في المهرجانات التي تقام في مختلف المدن التونسية ، وفي المؤتمرات واتفاقيات التعاون والتنسيق التي عقدها وزراء الثقافة في أقطار المغرب . وفي ظني أن المسئولين التونسيين يعولون في تصورهم لمستقبل بلادهم على الدور الذي يمكن أن تؤديه تونس في الثقافة

العربية المعاصرة والذي ستنجح في أدائه بقدر ما ستنجح في تدعيم تجربتها التعددية .

ولننظر إلى ما حققته سياسة التعريب في الجزائر من نتائج إيجابية ، إن كانت الآن محصورة أو تكاد في مجالات التعليم والإعلام ، فسوف تعطي ثمارها لامحالة في مجالات الخلق والإبداع .

ولقد وجه انتباهي في قمة الناطقين بالفرنسية التي عقدت في فرساي في الشهر الماضي غياب الجزائر أو اكتفاؤها بحضور رمزي غير ملحوظ ، بينما حضرت مصر لأول مرة هذه القمة ، فوجهت الأنظار لأن المصريين لاينطقون بالفرنسية ، وإن كان فيهم من تعلموها في المدارس كما تعلموا الانجليزية ، وكما تعلم أخرون الروسية ، أو الألمانية أو الايطالية .

ومع أن الحضور المصري في قمة الناطقين بالفرنسية كان رمزيا أيضا ، فقد نال اهتمام الإعلام الفرنسي والحكومة الفرنسية التي أرادت أن تقول للرأي العام المحلى والدولي إن فرنسا التي تراجعت كقوة عالمية كبرى في بعض المجالات العلمية مازالت تحافظ على مكانتها المتميزة كقوة معنوية ثقافية .

والحقيقة أني سررت بغياب الجزائر كما سررت بحضور مصر . ف غياب الأولى تبديد لشبهة التبعية الثقافية التي قد تحوم حول بلد نال استقلاله حديثا بعد استعمار طويل ومازالت فيه للغة الفرنسية ركائز قوية . أما حضور مصر فلا يفهم منه إلا معنى المجاملة السياسية المتبادلة ، والاعتراف بجميل الثقافة الفرنسية على الثقافة العربية

الحديثة ، واستئناف الحوار التقليدى الذي تعرض للانقطاع سنوات عديد بين المثقفين المصريين والفرنسيين .

وأخيرا فلننظر إلى النشاط الثقافي الذي يشهده المغرب الأقصى منذ فجر الاستقلال والذى بلغ في السنوات الأخيرة درجة من النمو تبشر بالخير .

لقد لعب اتحاد كتاب المغرب دورا متميزا خلال السنوات العشرين الماضية فى إطار الحركة الثقافية العربية وفي مؤتمرات الأدباء العرب بالذات . فقد كان هو واتحاد الكتاب اللبنانيين على رأس المنظمات الأدبية العربية المستقلة عن الدولة ، وهذا ماسمح له أولا بأن يكون منبرا صادق التمثيل للحركة الأدبية في المغرب بأطرافها المتعددة كما سمح له بعد ذلك بأن يكون عضوا مرموقا في الأسرة الأدبية العربية ، يتصدى لطرح القضايا التى يتجنبها الأدباء الرسميون ، ويدافع عن الأغلبية غير الممثلة خاصة بعد أن أدت تطورات الحرب الأهلية في لبنان إلى إضعاف اتحاد الكتاب اللبنانيين .

هذه الميزة التي يتمتع بها اتحاد الكتاب في المغرب يتمتع بها أيضا المهرجان الثقافي المغربي الذي اجتذب إليه في السنوات الأخيرة أنظار المثقفين المشارقة وأعنى موسم « أصيلة » الثقافي فهو على حد علمي المهرجان العربي الوحيد الذي قام بمبادرة جماعة ثقافية غير حكومية . ونجح مع ذلك واستمر .

لقد آثر القائمون على هذا المهرجان أن يجعلوه موسما للابداع واللقاء المفتوح . وأن يبعدوه ما أمكن عن الخوض في الشئون السياسية المباشرة ، وهذا ما أعطى الفنون التشكيلية والأمسيات

الغنائية فيه مكانا متميزا ، كما أتاح للمشاركين قدرا كافيا من الاستقلال وفرصة للتخفف من الضغوط المختلفة .

ولا شك في أن نجاح مهرجان أصيلة كان سببا من أقوى الأسباب التي رشحت المسئول الأول عنه ، وهو الأستاذ محمد بن عيسى ليتولى منصبه الحالي وزيرا للشئون الثقافية في الحكومة المغربية ، وهذه حالة عربية نادرة أو تكاد ، فقد تعودنا أن نبدأ بتعيين الوزير الذى يتولي إقامة المهرجانات بواسطة جماعة من الموظفين ، ونحن هنا أمام مهرجان يقوم أولا على أكتاف المثقفين ويدفع بعضهم إلى مقاعد الوزارة ، فلعل هذه الحقيقة أن تظل مصدر إلهام للصديق العزيز الأستاذ محمد بن عيسى وهو يسهر على تحقيق مشروعه الثقافي الطموح الذي أعلن عنه في الاحتفال الكبير الذي نظمته وزارة الشئون الثقافية بمناسبة توزيع جائزة المغرب على الفائزين بها من الكتاب والفنانين المغاربة .

ونحن في النهاية نتمنى للثقافة العربية أن تزدهر في بلاد المغرب وأن تعود لسابق ازدهارها في بلاد المشرق ، لأننا أحوج ما نكون لشمسها هنا وهناك .

٨/ ٤/ ١٩٨٦

كلمة .. في القاموس

كنت في الأسبوع الماضي قد عبرت عن سروري بمقالات قرأتها لبعض الأساتذة المغاربة في الدفاع عن اللغة العربية والدعوة لتجديدها . ومنها مقالة في نقد معجم عربي جديد ظهر في تونس . وأريد في بداية هذه المقالة أن أعبر عن سروري المضاعف بصدور هذا المعجم الذي تعرض للنقد الشديد من قبل والذي سأواصل نقده اليوم ، لأن صدور هذا المعجم في ذاته ، وأيا كانت عيوبه أكثر مدعاة للاطمئنان على مستقبل اللغة ، وأكثر دلالة على أننا قد انتقلنا من القول إلى الفعل ، وأن المغاربة ليسوا مجرد موضوع للتعريب كما قد يظن البعض . بل هم أنفسهم أداة التعريب . يستهلكون اللغة وينتجونها لأنفسهم وللعرب جميعا .

يفهم من المقدمة التي كتبها مؤلفو المعجم « القاموس الجديد » وهم الأساتذة الجيلاني بن الحاج يحيى ، وعلى بن هادية ، وبلحسن البليشى أنهم قاموا بهذا العمل تلبية للتوصية التى صدرت عن وزراء التربية فى كل من ليبيا وتونس والجزائر والمغرب . في ندوتهم الأولي التي عقدت في تونس عام ١٩٦٤ بأن تسعى البلدان الأربعة لوضع قاموس مدرسي عصري تتوفر فيه الدقة ويسر الاستعمال .

وقد وجد المؤلفون أن المعجم الألفبائى هو أفضل ما يلائم الطلاب الذين لم يحصلوا بعد ثقافة لغوية كافية تمكنهم من الاستفادة بالمعاجم الموجودة .

والمعجم الألفبائي هو الذي يتم ترتيب المفردات فيه على أساس الحروف الثلاثة الأولى من الكلمة ، بصرف النظر عما فيها من حروف أصلية وحروف زائدة . ففي كلمة « استغفار » مثلا ثلاثة حروف أصلية هي غ . ف . ر وهذا ما يسمى بالمجرد ، أما الحروف الأربعة الباقية فقد زادت لتفيد معنى طلب الغفران . وهذا هو المزيد الذي يجب أن يعرفه الباحث عن الكلمة لكي يعثر عليها فى قاموس « المحيط » مثلا ضمن المفردات التي يبدأ مجردها بحرف الغين ، فإذا لم يكن الباحث على علم بهذا تعثر في الوصول إلى الكلمة .

ولهذا اختار مؤلفو « القاموس الجديد » الطريقة التي تسير عليها المعاجم الأوروبية ، حيث توضع الكلمة بحسب موقع حروفها الثلاثة الأولى في الأبجدية .

وعلى هذا الأساس توجد كلمة « استغفار » في حرف « الألف » وفي الموضع الذي يليه حرف السين والتاء .

والحقيقة أن ميزة هذا المنهج لاتنحصر في التيسير على طلاب العربية المبتدئين أو غير المتمكنين ، وإنما تتعدى ذلك إلى فتح المجال أمام المفردات التي لا أصل لها في العربية . والتي لا يهتدي حتى بعض المتمكنين إلى مكانها بسهولة في المعاجم التي تتبع النهج التقليدي ، ولهذا نجد كلمة « الأترج » – شجر من جنس الليمون – ضمن حرف الهمزة في « المنجد » ونجدها ضمن حرف التاء في « محيط المحيط » .

ولقد ساعد هذا المنهج الجديد المؤلفين التونسيين في أن يدخلوا إلى قاموسهم كثيرا من المفردات الأجنبية كالتليفزيون ، والفرامل ،

والراديو ، والفرنك ، والأكسيجين ، والايدروجين ، وسواها كثير ، معربين بعضها (تلفز يتلفز تلفزة ، تلفن يتلفن تلفنة ، فرمل يفرمل فرملة) وناقلين بعضها بالصيغ الأجنبية (راديو ، فرنك ..الخ) فضلا عما تبنوه من الأسماء والمصطلحات التي ترجمتها مجامع اللغة العربية في العلوم والفنون المختلفة .

وإذا كان مؤلفو « القاموس الجديد » يعترفون بالمولد والدخيل فمن المنطقي أن يستمدوا بعض شواهدهم من الأدب الحديث . وهكذا نجدهم يستشهدون بشوقي ، وحافظ ، والعقاد ، والرصافي ، والزهاوي ، والشابي من المحدثين ، كما يستشهدون بالشعر القديم والقرآن الكريم . فالقاموس بهذه العناصر الجديدة التي توفرت له تجربة جريئة في بلورة لغة عربية عصرية ، وفية لماضيها معتزة بحاضرها .

لكن « القاموس الجديد » مع هذه المزايا ليس خاليا من الأخطاء ، بل إن فيه عيوبا خطيرة لابد من التنبيه إليها لاستدراكها – إن أمكن – في طبعاته المقبلة أو لإحاطة الناس علما بها على الأقل ، لاسيما وقد قرأت في مقدمة المؤلفين أن اللجان المختصة المتفرعة عن ندوة وزراء التربية المغاربة قد زكته ليكون مرجعا للطلاب ، وأن نسخ الطبعة الأولى التي نفدت بلغت ٨٥ ألف نسخة .

وإذا كان من البديهي في قاموس عصري للطلاب ولغير المتخصصين ألا يجمع كل مفردات اللغة ، وإنما يختار منها المستعمل ويضرب صفحا عن المهجور . وأن يتحرى تزويد الطلاب بأداة تساعدهم على قراءة ما ينبغي لهم أن يقرأوه في المواد المختلفة بفهم وعلى التعبير عما فهموه بدقة ووضوح – إذا كان الأمر كذلك فمن

المنطقى أن يلتزم المؤلفون بقاعدة واضحة في اختيار ما يختارون وإهمال مايهملون ، وهذا مالم يتحقق في القاموس الذي ضم كثيرا مما يمكن الاستغناء عنه وأهمل كثيرا مما تشتد الحاجة إليه .

إن الطالب وحتى الكاتب المثقف لايضره أن يجهل معنى كلمة « نكوع » وهي المرأة القصيرة ، أو معنى كلمة « كدن » وهو الحيوان ذو اللحم والشحم أو « فدر » وهو السمين من الوعول ، وهذه غيرها كثير جاءت في القاموس بينما غابت عنه كلمات حية ومصطلحات ضرورية .

فكلمة « صلاية » وهي الحجر الذي يسحق عليه والتي نجدها في معلقة امرىء القيس :

كأن سراته لدى البيت قائما مداك عروس أو صلاية حنظل

هذه الكلمة غير موجودة في القاموس مع أنها لاتزال حية تستعمل بكثرة على ألسنة العامة في الريف المصري .

وكلمة « فصام » غير موجودة كذلك مع جريانها على أقلام الكتاب وعلى ألسنة المثقفين ، فهي المقابل العربي لكلمة Schezophrenie التى تدل على الانفصام العقلي أو الجنون المبكر . مثلها في الغياب كلمة « لا أدريه » وكلمة « ثنائية » أو « ثنوية » ومن الغريب أن نجد « قدرية » ولا نجد « جبرية » ونجد « وجودية » ولا نجد « عدمية » ونجد « وسمى » وهو مطر أول الربيع . ولا نجد « ولى » وهو المطر الذي يلي المطر . والكلمتان توأمان في الشعر القديم .

ومما يدخل في هذا الباب أن نرى مؤلفي القاموس يسرفون في

توضيح الواضح ، ويتركون الغامض غامضا ، فلست أظن مثلا أن كلمة « متعب » تحتاج إلى شرح زائد ، لكن مؤلفى القاموس يبحثون لها عن شاهد يوضحها فيستعينون ببيت سخيف للرصافي يقول فيه :

إن الزواج محبة ، فاذا جرى

بسوى المحبة كان شيئا متعبا !

فإذا ذكروا كلمة « الثورة » لم يجدوا مما يوضح معناها إلا أنها « هيجان » . وهذا عيب آخر من عيوب القاموس الذى يحتفي بالكلمات والمصطلحات العصرية لكنه يثبت لها دلالات قديمة أو يكتفى بإثبات هذه الدلالات قديمة أو يكتفى بإثبات هذه الدلالات وحدها دون أن يتطرق لذكر ما تطورت إليه . ففي كلمة « حداثة » يذكر القاموس « ابتداء الأمر وحداثة السن » ، ويهمل دلالة الكلمة على التيارات الأدبية والفكرية الطليعية ، وفي كلمة « صعلوك » يتحدث عن الفقر واللصوصية دون أدنى إشارة إلى الشعراء الصعاليك الذين أعطوا الصعلكة دلالة أخرى .

ولقد تبينت أن المؤلفين اعتمدوا اعتمادا كبيرا على بعض المعاجم السابقة ، وخاصة معجم « المنجد » الذي نقلوا عنه نقلا حرفيا في أحيان كثيرة ، ومن هنا كانت المفارقة بين قاموسهم العصري وتعريفاتهم غير العصرية ، أو بين لغتهم « المودرن » وفكرهم القديم ، وهنا مربط الفرس كما يقال ، فالقاموس الجديد ليس مجرد ألفاظ جديدة ، بل هو قبل كل شيء فكر طليعي يبدد ظلمات العقول . وهذا هو الدور الذي لعبته موسوعة ديدرو ولعبه معجم فولتير .

ولقد تحدثنا عن مظاهر للجرأة اللغوية المحمودة في هذا القاموس ،

وهناك مظاهر أخرى لانحمدها ، فلست أظن أن لغتنا قد وصل بها العوز إلى درجة الاقتراض من العامية التركية كما نجد في كلمة « كندرة » وهي لاتفيد عندنا أكثر من معنى الحذاء – أجلكم الله – كما أن في كلمة « لجنة » العربية مايغني عن كلمة « كوميسيون » الفرنسية ، وكلمة « مقصف » أفضل ألف مرة من كلمة « كانتين » .

ومن مظاهر هذه الجرأة غير المحمودة ألا يثبت المؤلفون للكلمات الدخيلة أصولها الأجنبية . وفي هذا ما يضلل القارىء البسيط ، ويفوت على القارىء المثقف فرصة التزود ببعض المعلومات التي تساعد على التفكير في مباني اللغة ومعانيها وتتبع أطوارها المختلفة . وهنا نصل إلى عيب خطير آخر في هذا القاموس يمكن تلخيصه في عبارة غياب الوعي التاريخي ، رغم ما توفر له من سمات عصرية .

إن دلالات الكلمات تقدم فيه كأنها دلالات مطلقة أو توقيفية وليست نتيجة لتطور اللغة وتطور الأفكار . وهذا ما يظهر خاصة في الاستشهادات التي يقدمها المؤلفون لتوضيح الدلالة وتأييدها .

إنهم يوردون هذه الاستشهادات حسبما تسعفهم الذاكرة . فما وجدوا له بيتا من الشعر القديم أضافوه إليه . وإلا فبيت من الشعر الحديث . أو أية قرآنية وكان من واجبهم أن يسلكوا أحد طريقين ، فإما أن يقتصروا على الشواهد الحديثة إذا كانوا يريدون الاقتصار على الدلالات الحديثة ، وإما أن يجمعوا بين شواهد من عصور مختلفة على أن يرتبوها بما يوضح تطور الاستعمال وتطور الدلالة من عصر إلى آخر . فالوجدان » في قول المتنبي :

يامن يعز علينا أن نفارقهم
وجد أننا كل شيء بعدكم عدم

غير « الوجدان » في قول عبد الرحمن شكري :

ألا ياطائر الفردوس إن الشعر وجدان

و « **الخيال** » **في قول المتنبي** :

أزائر يا خيال أم عائد
أم عند مولاك أنني راق

غير « الخيال » في قول الشابي :

أنت دنيا من الأناشيد والأحلام ، والسحر والخيال المديد

وهم يستشهدون أحيانا بما لايشهد للمعنى . ففى مادة « جرح » يقولون « جرح البدن شوق فيه شقا » ثم يضعون على ذلك شاهدا من قول شوقي :

أجريح الغرام يطلب عطفا
وجريح الأنام يطلب ثأرا

وليس في قول شوقي ما يوضح شق البدن !

ومن أمثلة الخفة في التعامل مع الشواهد أن يوضحوا كلمة « كون » ببيت يزعمون أنه للخيام وهو :

فرفاتي اذ ذاك زهر وعشب
وأنا الشيء كان كونا وحالا

ونحن نعلم أن الخيام كان ينظم الشعر بلغته الفارسية لا بلغتنا

العربية ، فإذا صح أن هذا البيت له فهو مترجم لا محالة ، وإذا كان يصح الاستشهاد ولو في معجم عربي جديد ببيت مترجم ، فأبسط ما نراعيه في هذا أن ننسبه إلى المترجم لا إلى المؤلف . لأن الاستشهاد هنا يقع على اللفظ لا على المعنى .

وبعد فمقدمة المؤلفين لاتخلو من أخطاء لغوية غير مقبولة على الأخص ممن يتصدون لتصنيف المعاجم ، فإذا علمنا أن القاموس قام بمراجعته وتزكيته عالمان جليلان ورواق كبيرهم : الدكتور عبد القادر المهيري عميد كلية الآداب بتونس ، والشيخ محمد الصادق بسيس الأستاذ بكلية الشريعة والأستاذ محمود المسعدي ، أخذنا التحفظ والحيرة فلعلنا نحن المخطئون ، ولعل هؤلاء السادة الأساتذة أن يأخذوا أمر القاموس مأخذ الجد في الطبعات المقبلة .

١٨/ ١٢/ ١٩٨٤

شاعر سيئ الحظ

الشاعر الذي أحدثكم عنه اليوم شاعر مغربي قديم ، ليس قديما جدا ، فقد عاش في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادى) وأدرك الثاني عشر ، وذلك هو العصر الذي يعرف في تاريخ الأدب العربي بعصر الانحطاط ، حيث ضعفت السليقة وشاعت الركاكة وصارت القصيدة خزانة للمحسنات والزخارف البالية .

والحقيقة أن شعر اليوسى – وهذا هو اسمه – نموذج لشعر عصره ، فكما كانت عصور الازدهار واحدة أو متقاربة في المشرق والمغرب كانت كذلك عصور الانحطاط وربما كان اليوسي بتمثيله لعصره أولى بالتعريف من غيره ، لأن معرفة المجيدين أشيع وأسهل من معرفة سواهم . وإذا كان من النادر أن تجد في المشرق من يعرف سعيد السمان الدمشقى أو عبد الله الشبراوي أو جواد الكاظمى ، فكذلك من النادر أن تجد في المغرب من يعرف أبا العباس المنصور أو ابن زاكور ، اللهم إلا إذا كان من العلماء المتخصصين .

وليس من الغريب أن اسمع باليوسي لأول مرة من الأستاذ الفرنسي جاك بيرك الذي تردد اسم اليوسي كثيرا في دراساته عن المغرب وخاصة في كتابه L Interieur du magres أي « المغرب من الداخل » وكان الأستاذ بيرك قد أحب أن يعرف رأيي في ديوان الشاعر المغربي المطبوع على الحجر فتركه لي بعض الوقت .

لكن اليوسي المجهول الآن كان مشهورا في زمنه ، بل إن شهرته تخطت المغرب الأقصى إلى المشرق ، فقد ذكره الجبرتي في تاريخه « عجائب الآثار » دون أن يراه بالطبع لأن المؤرخ المصري ولد عام ١١٦٧ هـ (١٧٥٤ م) أي بعد وفاة الشاعر المغربي بحوالى ستين سنة ، وبدأ تأليف كتابه وهو في حوالي الأربعين ، ومعنى هذا أن شهرة اليوسي ظلت أصداؤها تتردد في الأوساط العلمية في مصر إلى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ، أي بعد وفاته بأكثر من قرن . يقول الجبرتي : « ومات عالم المغرب الشيخ الإمام نور الدين حسن بن مسعود اليوسي . قدم مكة حاجا سنة اثنتين ومائه وألف ، وله مؤلفات عديدة مشهورة . توفى بالمغرب سنة إحدى عشرة ومائة وألف » . والواضح من هذا النص أن شهرة الرجل قامت على علمه لا على شعره ، ليس في المشرق فحسب إنما في المغرب أيضا ، لكن اليوسي – في مؤلفات جاك بيرك – توفي عام ١١٠٥ هـ (١٦٩٣ م) أي قبل التاريخ الذي ذكره الجبرتي بست سنوات .

على الرغم من أن شعر اليوسي ينتمي في مجمله إلى شعر العصر الذي وصفناه ، فهو شعر متفاوت وهو ينحط في بعضه عن المتوسط وقد يرتفع أحيانا ، وبالإمكان أن نميز فيه مستويين مختلفين من ناحية اللغة والأغراض والدلالات .

المستوى الأول يبدو فيه الطابع الشخصي الانفعالي للغة ، ويعبر فيه الشاعر عن المعاني والصور بشيء من البساطة والطلاقة ، وهذا المستوى يتحقق خاصة في بعض قصائد الغزل والتأمل والفخر والهجاء ، وغالبا ماتكون القصائد في هذا المستوى أبياتا قليلة أو

مقطوعات قصيرة كما نجد مثلا في قصيدته عن القرابة بين الزهر والغمام :

أن بين الغمام والزهر الغض لرحما قديمة وإخاء
بان الف عن الفه فتوارى في الثرى ذا ، وذاك حل السماء
فإذا ما الغمام زارت جنابا أذنت فيه بالحبيب اللقاء

في هذه الأبيات سذاجة في التصور والنظم ، وفيها أيضا أخطاء لغوية ونحوية فالغمام مفرد مذكر وليس جمعا أو مؤنثا . ونحن لانقول « أذنت بالحبيب اللقاء » بل « آذنت الحبيب باللقاء » . ثم إن الاضطرار إلى تسكين الحاء في « رحم » ثقيل جدا ، ومع هذا لاتخلو الأبيات من بساطة وانفعال بالطبيعة . هذه البساطة نجدها أيضا في هذه الأبيات التي يخاطب بها اليوسي امرأة يبدو أنها كانت تناكده وتلومه على انصرافه عنها إلى نساء أخريات !

هذه ضخمة رداح وهاتيك شباب يزينها وقوام
فانظري أنت مالديك وكفي عن ملامي عليهما والسلام

شخصية الرجل هنا واضحة وتقاليد عصره ومجتمعه ، واللغة بسيطة مباشرة غير متلكئة .

المستوى الآخر في شعر اليوسي تبدو فيه المفردات غريبة مستعارة ، والتعبير فيه تقريري جاف رغم الزخرفة والتحسين بالجناس والتورية والتزام ما لا يلزم ، والأخطاء اللغوية والنحوية والعروضية أكثر ، وغالبا ما يكون هذا في الإخوانيات والمدائح حيث يطيل الشاعر دون قدرة كما نجد مثلا في قصيدة يهنيء فيها صديقا له

بالعودة من حجته الثانية ، فقد بلغ عدد أبياتها ٥٤٣ بيتا لم ينج فيها من التكلف والخطأ إلا القليل النادر .

الغرض إذن هو الذي يحدد لغة اليوسي ويعين بعدها عن الشعر أو قربها منه . فإذا كان عاطفة ذاتية كالحب والرغبة والغضب كانت اللغة أسلم وأقرب إلى الشعر ، وإذا كان الغرض مناسبة اجتماعية كالمدح كانت أبعد عن الشعر وأدنى إلى الخطأ .

لكن عواطف اليوسي ليست كلها عواطف دنيوية ، ففي شعره عاطفة دينية تتجلي في مظهرين أحدهما عملي اجتماعي ، والآخر روحاني ، وهذا راجع إلى أن اليوسي كان رجل حقيقة وشريعة معا .

وإذا كان اليوسي في بعض شعره يحث على الجهاد ويشارك إخوانه أفراحهم وأتراحهم مستخدما في ذلك لغة مباشرة لا تقبل التأويل ، فهو في قصائده الروحانية يستخدم اللغة الرمزية التي نجدها عند مشاهير الشعراء كابن عربي وابن الفارض ، فهو يأخذ عن ابن عربي استخدامه لأسماء محبوبات الشعراء القدماء كهند ، وليلى ، ومية ، وسعدي ، وهي عند ابن عربي رموز لمعارف وعلوم ، كما يأخذ عنه استخدامه لأسماء مواضع وبلاد في الجزيرة العربية كنجد والحجاز وسلع ، ويثرب ، وهذه عند ابن عربي رموز :

قفا فلا ربعا لمية قد عفا
أيدوي عصوراً قد مضت وعهودا

وكيف يجيب السؤل والدهر لم يدع
به صرفه إلا الأثافي سودا

وهناك رمز آخر هو الماء الذي توسع اليوسي في استخدامه فقد تردد في كثير من قصائده بأسمائه المختلفة ، وقد رأينا في أبياته عن الغمام والزهر نموذجا من احتفاله بالماء ، وهو في شعره يرمز للبراءة والطهارة والفطرة ووحدة العناصر .

هذا هو اليوسى ، شاعر مغربى سيء الحظ كمعظم شعراء عصره مشارقه ومغاربة طلب الإجادة ولم ينل منها إلا الفتات . إن معجمه الشعري غني بالمفردات ، ونظمه يدل على أنه قرأ شعرا جيدا ، وهو يستخدم كثيرا من بحور الشعر ويكتب في معظم القوافي ، وهو مثقف ثقافة لغوية ودينية وتاريخية تدل عليها إشاراته وتضميناته المختلفة . لكن هذا كله لم يحمه من انحطاط عصره الذي أغرقه في الركاكة كما أغرق سواه .

٢٤/ ٥/ ١٩٨٣

ثلاثة شعراء آخرون

فى هذه المقالة أقدم ثلاثة شعراء آخرين من تونس هم المنصف المزغني ، وآدم فتحى ، ويوسف رزوقة ، وهؤلاء لايتفقون إلا في القليل ، على عكس المنصف الوهايبي ومحمد الغزي اللذين قدمتهما في الأسبوع الماضي مركزا على ما يجمع بينهما من عناصر مشتركة .

وإذا كان بالإمكان نسبة الوهايبي والغزي إلى تيار الشعر الثقافي أو شعر اللغة ، حيث يستلهم الشاعر قصيدته من تجربته الروحية والثقافية أكثر مما يستلهمها من تجاربه الحياتية أو الوجودية ، فكل من الشعراء الثلاثة الذين أقدمهم اليوم له محاولة في الكتابة مختلفة ، وله موقف من الواقع خاص به ، وإن كانت قضية المجتمع مطروحة في شعرهم بشكل أو بآخر أكثر مما هي مطروحة في شعر زميليهم الآخرين .

لكني أحب أن ألفت النظر إلى أن حداثة التجارب التي أقدمها في هذه المقالات وما ينتظرها من نمو وتطور تجعل كل محاولة للتصنيف أو التقييم شيئا سابقا لأوانه ، فأرجو ألا يحمل كلامي عن الاتجاهات والمزايا والفروق إلا على محمل التوضيح والتقديم ولفت الانتباه إلى هذه المواهب الشابة .

منصف المزغني شاعر سياسي صريح . والسياسة في شعره ليست

بالموضوع فحسب ، بل باللغة كذلك . إنه يستلهم شعره من الواقع الاجتماعي وما يدور فيه من معاناة وصراعات ومعارك . وهو يعبر عن مواقفه السياسية بلغة لا تحتمل أكثر من معناها المباشر ، لغة تحريضية قد يخففها أحيانا بالاستعارة والكناية لكنه يعود فيكتشف عن مقاصده !

سأفتح باب الرمـوز لأفضح بيت القصيـد
فلست يتيمــا ، ولي وطــــن لا يموت

الشاعر يقيم هنا مفارقة بين لغة الشعر ، لغة الرمز والمجاز ، وبين التزامه الاجتماعي والوطني ، ويرى أن هذا الالتزام يفرض عليه أن يكتب بلغة واضحة مكشوفة ، أو لغة غير شعرية ، لأن اللغة بالنسبة له مجرد وسيلة للتعبير عن موقف ، وهذا الموقف يتطلب منه أداء خاصا يساعده على التوصيل أكثر مما يتطلب منه تطويع اللغة للتعبير عن شخصية شعرية متميزة .

بل هو لايعبأ باللغة حتى في مستواها المتعارف عليه فيخرج أحيانا غير قليلة عن قواعد النحو والصرف والعروض قاصدا وغير قاصد . ويصدم القارىء بالعبارات الحادة والصور المنفرة . ويستخدم اللهجة الدارجة في مقاطع طويلة من قصائده ، ويسجل أشعاره بصوته على أشرطة كما يطبعها في كتب . وهو في هذا كله يهتم بالتبليغ والتوصيل أكثر مما يهتم بالكتابة . إنه امتداد تونسي لشعراء التحريض من العرب والأجانب ، يتوسل بما يتوسلون به لتحقيق حضور سياسي يهمهم أكثر مما يهمهم الحضور الشعري . ومع ذلك فللمزغنى التفاتات تدل على موهبة يتعامل معها صاحبها بقسوة وعصبية ، كأنما يخشى أن يتهم

بالشعر ، أو كأنه يعتقد أن الشعر الحقيقي نقيض للالتزام ، وهو اعتقاد يقدم لنا عكسه آدم فتحي .

قصيدته الطويلة « سبعة أقمار لحارسة المعبد » نشيد يتوجه به إلى بلاده . والشاعر في هذا النشيد هو الإنسان الطفل الثائر المتمرد . والبلاد « خضراء » وهي وطن الشاعر . هذه الرموز تكتسب دلالاتها من داخل النص . فالشاعر لا يشرح ولا يخطب ولا يتحمس ، بل يغني ويتأمل ويكتشف ذاته كما يكتشف وطنه . الشاعر هو الإنسان ووطنه هو الأرض كلها . وإذا كانت العواطف هنا هادئة غير مباشرة ، فهي نافذة مؤثرة ، لأن وراءها رصيدا من معاناة لغوية خاصة .

لكن الشاعر يقع في خطر آخر غير خطر الحماسة والخطابة ، هو التطويل الذي ينتهي به أحيانا إلى الثرثرة والتزيد حيث لا طائل ولا غناء . حين يقول :

ينهش الوقت زاوية من كتاب
أو تويجا طريا على سكة
في جناح قديم

نحس أن العبارة الأخيرة « في جناح قديم » عبارة زائدة دفعت إليها الحاجة وقفة مريحة . وهي زيادة مربكة للقارىء لأنها لا تضيف شيئا إلى الصورة ولا تزيد طاقة الخيال ، بل هي تعقد الصورة وتشوشها . وحين يقول :

لم يجيء في الأحاديث أن يسارا .

تناول من قزح خصلة وانكوى أو لوى
عن حقول الهوى فرسا بين أهل الهوى

لا نجد في هذه القوافي الداخلية والخارجية الأربع إلا دندنة أو دردشة ساذجة ، ومن المفارقة أن يكون قائل هذا هو نفسه القادر على نظم أبيات رشيقة ورصينة مثل :

إنني مكتف بعداوة ظلي
ومنصرف عن سواي

ومثل !

قمر ظليل
ابدا يعلمنى الرحيل إلي البديل
وأنا أميل لبهجة الدنيا
ونصفى لايميل

ومثل :

قلت يا ... سلمى لي على
واسبقيني إلى ..
واقبليني بلا ..
باعد الطقس بيني وبين اكتمال الكلا ...

هل رأيت هذه القوافي الجميلة ، وهذا التعليل المحكم ؟

إن القافية الأخيرة هي الشكل الناقص لكلمة « الكلام » .

وفي الوقت الذي استطاع فيه الشاعر أن يحولها إلى قافية بإسقاط الحرف الأخير استطاع كذلك أن يفسر بها قوافيه الأولى أو يفسر وقوفه على حروف الجر دون إتمام العبارات .

الشاعر الأخير في هذه المقالة هو يوسف رزوقه الذي يعبر في شعره عن موقف مختلف من قضايا المجتمع ، فهو يرفض الالتزام السياسي ، لكنه لايرفض الموضوع الاجتماعي بل يتخذه كما يتخذ غيره من الموضوعات وسطا أو مجالا لاكتشاف اللغة واصطياد الكلمات ، دون أن يكون مضطرا إلى تبني رأي سياسي محدد أو إلى الدعوة لموقف بالذات .

في قصيدته « برنامج الوردة » التي جعل عنوانها عنوانا لمجموعته الثانية التي دفعها للمطبعة ، يناقش علاقة المبدع بالسياسة ويفضل الشعر على الحزب والسلطة :

لست حزبيا فلي أسلحتى الخاصة بي

ضيقة حزبية الوردة مهما اتسعت

والوردة فى القصيدة وفي المجموعة كلها ليست رمزا رومانتيكيا للطبيعة في مقابل المجتمع ، بل هي رمز للحقيقة في مواجهة الوهم وللبحث المغامر في مواجهة الطمأنينة البلهاء :

أيها الباب افتتح عنف البدايات

وفارق غرفة الحس المثالي

وإذا كان الفنان مغامرا فهو يتعثر ويقوم ، يواجه الاضطهاد ويواصل طريقه :

.زاخر شارع الهفوات بأسرارها

وبأخبارها يلهج الضال واللكع السيئان

إن أحلامه تثقل كاهله ، فهو يرى أكثر من غيره ، وهو هالك

كرجل سحرته الحكمة واستأثر به البحث عن الحقيقة ، من هنا تكون الوردة التزاما ، وتكون حرية الشاعر مسئولية باهظة :

إلى أين اذهب هذا المساء

إلى السينما ؟

لا ، إلى غرفة في جحيم السؤال

تبدو لغة يوسف رزوقه لغة مألوفة بل تبدو أحيانا نثرية ، لكنه مع ذلك من أكثر شعراء جيله اهتماما بنحت لغة خاصة به . نعم إن مفرداته وتركيباته مأخوذة أو مقتبسة من الفصحى البسيطة ، لكنه لايترك عبارة في حالها ، بل يلقي فيها بشيء من عنده يحرك ساكنها ويثير فيها الحيوية . هذا الشيء قد يكون استعارة غير مألوفة (صومعة ينحرها التيه – عش أيها الرشأ المدجج بالحبور – ليل مقفى بالسهاد) وقد يكون استعمالا غريبا لقاعدة نحوية (ذات اشمئزاز) ، جاعلا من الاشمئزاز ظرف زمان كما تقول ذات مساء ، وذلك لتواتر إحساسه به . وقد ينحت فعلا (يتجشث) أى يصبح جثة ، وقد ينحت اسما (الكرسيل) من الكرسي الطويل .. يفعل ذلك بجرأة وعفوية وفطرة لغوية صحيحة ، لكن الأمر لا يخلو من شيء من الاستعراض والحذلقة .

٣/ ٥/ ١٩٨٣

الطـريق إلى دُلف

لم يكن اللقاء الذي حضرته في مدينة دلف باليونان مجرد مهرجان شعري . بل كان الشعر موضوعا من موضوعاته التي شملت العلاقات الثقافية بين اليونان والعرب في مختلف العصور ، ولهذا كان لابد للملتقى الذي نظمه المركز الثقافي الأوربي بدلف أن يضم عدداً لا بأس به من كبار المختصين الأوربيين والعرب ليعالجوا الموضوعات المختلفة التي دارت حولها البحوث والمناقشات . بداية من الاسكندر ذي القرنين ، إلى الترجمات العربية الحديثة للمسرح اليوناني القديم . مرورا بالعلاقات البحرية بين المسلمين والبيزنطيين ، والترجمات اليونانية للقرآن الكريم ... أما الشعر العربي المعاصر فقد خصص له يوم الختام حيث دعي أدونيس ، والبياتي ، وفؤاد رفقه ، وكانت هذه السطور لإلقاء مختارات من أشعارهم مع ترجمات لهذه المختارات ألقيت بالفرنسية والانجليزية واليونانية .

وأنا لا أريد بحديثي عن هذا اللقاء أو عن غيره من اللقاءات التي شاركت فيها خلال الصيف المنصرم أن أقدم بيانا وافيا عما دار هنا أو هناك ، وإنما أود أن أشرح للقراء الأعزاء الظروف التي عطلتني عن الكتابة طوال الشهور الثلاثة الماضية ، فلم أكن ملتزما بالمساهمة في ملتقى دلف وحده ، بل كنت ملتزما بالمساهمة في ثلاثة ملتقيات .

سيقول بعض القراء وكيف يكون حضور هذا اللقاء أو غيره معطلا ؟ إن العكس هو الأقرب للمنطق ، فلا شيء ييسر الكتابة ، ويشجع عليها أكثر من لقاء ثقافي . ثم إنك – أي أنا – مدعو ، محاط بالحفاوة ، مصحوب بالخيرة من المثقفين والشعراء لتقيم في مصيف رائع مقابل أن تلقي بضع قصائد من شعرك لا يستغرق إلقاؤها أكثر من ساعة . فما هو الجهد المضنى الذى بذلته في هذه النزهة ؟ وكيف تعطلت عن الكتابة ؟

لكنكم أيها السادة الأعزاء قد لا تتصورون واجبات الضيافة ، حتى ولو كانت شاعرا ، في لقاء من هذا النوع . إن واجبه لايقتصر كما يحدث في المهرجانات على إلقاء الشعر وإعطاء الأحاديث وتوزيع الابتسامات ، بل إن عليه أن يحضر الجلسات ، وأن يستمع إلى الأبحاث ، ويشارك في المناقشات الدائرة ، خاصة والملتقى لايحضره من الناس إلا المساهمون في أعماله . وليس من اللائق أن يكون وجهك في وجوه زملائك في قاعة المحاضرة ، وبهو الفندق ، وعلى مائدة الطعام بكرة وعشيا ، وقد فرغ بعضهم لتوه من إلقاء بحثه حول موضوعات تهمك كما تهمه ، ثم لاتضيف إلى ما قال شيئا أو تعلق بكلمة ، أو تلقي حتي بسؤال !

ولندع هذا متعللين بأن الشاعر الذي دعي ليلقي شيئا من شعره ليس مطالبا بأن يشارك في الحديث عن الأخطاء التي وقع فيها من ترجم القرآن إلى اليونانية . لندع موضوع اللقاء إلى مكان اللقاء . فهل تهم دلف أحدا كما تهم الشعراء ؟

إن دلف عند اليونان كوادى عبقر عند العرب ... موطن سحر وفتون ، لكن دلف لها بعد ذلك أهمية أكبر ، لأن لها وجودا حقيقيا ،

أما وادي عبقر فلم يكن إلا خيالا أو أسطورة . وإن كانت أهمية دلف أيضا قد قامت على الأساطير أكثر مما قامت على وجودها الحقيقي ..

كنا ثلاثة نقطع الطريق من أثينا إلى دلف في سيارة خاصة . عالم المصريات الفرنسي الشهير جان لوكلان الأستاذ بالكوليج دو فرانس والأمين الدائم لأكاديمية الآداب والنقوش القديمة ، وأنا وزوجتي ، ومعنا مرافق يوناني مثقف ظريف ، أقام سنوات عديدة في فرنسا ، وفيها أصبح صهرا للعرب بعد أن تزوج فتاة جزائرية .

أخذ الطريق يعلو بنا شيئا فشيئا حتى دخلنا في سلسلة جبال بندوس ، ومن ثم صعدنا إلى جبل البارناس الذي سيحملنا إلى دلف التي تقع في سفوحه الجنوبية المنحدرة إلى بحر إيجه .

تحول الأستاذ لوكلان إلى مرشد لنا – ومتى أتيح لسائح في اليونان أن يرشده جان لوكلان ؟! إنه لا يعرف مصر القديمة وحدها حجرا حجرا ، بل يعرف اليونان القديمة كذلك حجرا حجرا ، وإن شئت فقل إنه يعرف الحضارات القديمة ويعرف أهم لغاتها . لم يقف بنا عند أهم معالم البارناس فقط ، بل استطرد مجاملة لي ليحدثنا عن البارناسية وهي المدرسة الشعرية التي ظهرت في فرنسا خلال النصف الأخير من القرن الماضي ، لتواجه المبالغات الرومانتيكية بإعادة الاعتبار لبعض القيم الكلاسيكية ، ومن هنا اتخاذها جبل البارناس وهو المنزل الكلاسيكي ، نسبة لها . وأخذ الأستاذ لوكلان والسيارة تقطع بنا الطريق الجبلي المحفوف بشجيرات الغار الوردي عن يمين وشمال – أخذ يتذكر في طقس مشابه قصيدة « الظهيرة » للشاعر البارناسي ليكونت دوليل وينشدها عن ظهر قلب :

لاحدود للمدى
ولا ظلال للحقول !

● هكذا بنيت دلف على مسطح جبلي يشبه نصف الدائرة . كأن دلف هي الخشبة التي يلعب عليها الممثلون ، والعالم هو قاعة المسرح . من هنا نبدأ فهم الأسطورة ، فدلف هي مركز العالم ، ولهذا استحقت أنْ يقام فيها معبد أبوللون ، كما استحقت أخيرا أن تكون مقرا للمركز الثقافي الأوروبي الذي نظم هذا الملتقي .

في الأزمنة السحيقة كانت البقعة التي قوم عليها المعبد مسكونة بقوتين : جايا – أي الأرض الأم – وبيتون – أى الأفعى – لكن أبو للون استطاع أن يقتل بيتون ويطرد جايا ، وهو الذي منح المكان اسمه « دلف » لأنه صعد إليه من البحر متخذا هيئة الدلفين !

ولقد أدى انتشار الأسطورة إلى بناء معبد أبوللون الذي أصبح أهم مركز للنبوءات فى اليونان القديمة كان اليونانيون لايبرمون أمرا من أمور الحرب أو السلام إلا بعد أن يستشيروا عرافة أبوللون التي كانت تجلس على منصة داخل المعبد ذات ثلاث قوائم ، تحيط برأسها أغصان الغار ، ومن تحت المنصة صدع صخري يتصاعد منه البخور ، ثم تأخذ العرافة رعدة تخرج بعدها النبوءة في عبارات مبهمة أو صيحات يترجمها كهنة المعبد على أنها إجابات خفية .

ذلك هو المعبد أو تلك هى أطلاله التي بقي منها الكثير . هنا كانت منصة العرافة ، وهنا كان يقف الرؤساء والقادة وعامة الناس يتلقون الإجابات عن أسئلتهم المصيرية ، وإن لم تكن لأغلب الناس أسئلة مصيرية ! أو لم تكن لهم بعبارة أصح القدرة على دفع أجر

العرافة ، فما يذكر في هذا الشأن أن خزائن أبوللون كانت تضم في عصر فيليب المقدونى عشرة آلاف « تالان » من الذهب والفضة ، وكان التالان يزن حوالى ٢٥ كيلو جراما ! فإذا خرجنا من المعبد فسوف نجد المسرح بجواره . مسرح دائري ضخم يتسع للآلاف المؤلفة التى كانت تفد إليه من بلاد اليونان لتحتفل بأعياد أبوللون وبأعياد ديونيزوس قبلها .

تلك السفوح الجنوبية هي مغارس الكروم التي كانت تروي عطش اليونانيين في أعياد ديونيزوس حيث ولد المسرح وشب فى ألعابهاومساخرها .

وماذا كان ينقص اليونانيون القدماء فى هذا الجبل ليبدعوا ما أبدعوه ؟

إن الحوريات التسع الشقيقات يسكن هنا ويلهمن الشعراء والموسيقيين والمغنين والرواة كل رائع جميل . وهنا ديونيزوس ينشج الكروم بدمه المسفوح ويثير به العواطف والرغاب . وأبوللون يرعى الشعراء بل وتمتد رعايته فتشمل الزراع والعرافين . كيف لا يتدفق الشعر أو لا يصحو العقل أو لا تصدح الموسيقى ؟ !

١٥/ ١٠/ ١٩٨٥

الملجأ الأخير

في بداية هذا العام الجديد عندما ذهب أعضاء الحكومة الفرنسية إلى قصر الاليزيه ليهنئوا الرئيس الفرنسى ميتران بأعياد الميلاد ، وجَّه نظري في الخبر الذي نقله التليفزيون الفرنسي عن هذه الزيارة اهتمام المصورين بجاك لانج وزير الثقافة الذي كان في مقدمة زملائه يتحدث مع رئيس الوزراء .

لقد تحول هذا الشاب الذي كان لسنوات خلت موظفا شبه مجهول في وزارة الثقافة إلى نجم لامع ، بعد أن أدى واجبه في خدمة الثقافة الفرنسية خلال السنوات الأربع الماضية .

وأظنه يتهيأ الآن للعودة إلى الظل ، فالانتخابات البرلمانية التي ستجري في مارس (اذار) المقبل ، قد تحرمه من منصبه ، لكنه سيرحل عنه والفرنسيون يجمعون أو يكادون على أن ثقافتهم بخير ، وهذا ما أظهره الاستفتاء الأخير الذي قامت به مجلة « الأخبار الأدبية » وقدمته في عدادها السابق بعنوان « الإبداع . فرنسا تستيقظ » .

لم يكن نشاط وزير الثقافة الفرنسي هو موضوع الاستفتاء بل كان موضوعه الإبداع كما ذكرت . وهذا شيء يقوم به المبدعون لا الوزراء

ولا الموظفون . لكن الوزراء الأذكياء يستطيعون أن يخدموا الإبداع ويسهموا في تذليل العقبات العملية التي قد تعترض طريقه وهذا ما قام به جاك لانج خير قيام .

إن الإنتاج السينمائي والمسرحي في فرنسا مزدهر متوازن ، فالأعمال التجريبية تقدم جنبا إلى جنب مع روائع التراث ومع الأعمال التجارية التي تلبي حاجة السوق . والفرق المختلفة بما فيها الفرق ذات التقاليد المستقرة تطعم دائما بدماء جديدة تنقذها من التكرار والترهل .

والإبداع الروائي غزير جدا ، وربما أدى اتساع جمهور الرواية الفرنسي إلى نوع من العودة لبعض التقاليد الكلاسيكية ، فالروائيون الفرنسيون لم يعودوا يخافون من سرد القصة بالطرق المألوفة .

وعلى الرغم من رحيل عدد من كبار النقاد والفلاسفة الفرنسيين كسارتر ، وريمون آرون ، ورولان بارت ، وميشيل فوكو وسواهم ، فالكتابات النقدية والفلسفية حية نشيطة ، وهناك عودة ملحوظة للفكر الأخلاقي والميتافيزيقي تكتمل بها العودة الشاملة إلى الكلاسيكية أو إلى نوع حديث منها ، يتسع للبدعة وإن كان وفيا للتقاليد الأساسية .

تلك هي باختصار شديد صورة النهضة الثقافية الفرنسية يرمز لها برج إيفيل في إضاءته الجديدة الغامرة التي نفذتها في الليلة الأخيرة من العام الماضي وزارة الثقافة فتحول بها البرج في الليل إلى مشعل هائل تحمله في يدها مدينة النور .

يقول محررو المجلة إن نتائج الاستفتاء الذي قاموا به دليل على حاجة الفرنسيين إلى التمسك بما يجمعهم ويوحدهم في مواجهة التقسيمات والتصنيفات الايديولوجية والحزبية .

لقد تساوت أصوات الديجوليين والجيسكاريين والاشتراكيين في عدد من الاجابات ، ولم تبتعد عن هذا الإجماع كثيرا إجابات الشيوعيين . فعندما سئلوا عن رأيهم في مكانة فرنسا الثقافية بالنسبة لغيرها من البلاد الأوروبية المجاورة أجابوا بأن ثقافة فرنسا أغنى . والفئة السياسية الوحيدة التي قالت إن فرنسا أفقر ثقافيا من البلاد الأوروبية الأخرى هي جماعة « الجبهة الوطنية » التي يتزعمها اليمين العنصرى .

ولقد اتفق ٥٢٪ من أصحاب الإجابات على أن الدور الأساسي للثقافة هو تحقيق الاتصال بالآخرين . كما فضل ٤٣٪ قراءة كتاب لفيكتور هيجو على قراءة رواية بوليسية . وهذه الإجابة الأخيرة لها دلالتان : الأولى فنية تتصل بارتفاع مستوى الذوق . والأخرى وطنية تتصل بالانتماء لتراث مشترك .

ومما له علاقة بهذا الميل الكلاسيكي الجديد الذي ظهر في إجابات متعددة ، ما أفصحت عنه الإجابة الخاصة بموقف الجمهور من القديم والحديث في الأدب والفن ، فقد اتجهت الغالبية إلى تفضيل الموسيقى والفنون التشكيلية الكلاسيكية والتقليدية ، لكنها بالمقابل فضلت الأدب الحديث على الأدب القديم .

وفي قائمة تضم الأدب ، والموسيقى ، والنحت ، والتصوير ، وفنون المسرح ، والدعاية ، وسواها سئل المشاركون في الاستفتاء عن

الفن الذي يمثل الثقافة أكثر من غيره فكان الأدب هو الفن الأول ، وتليه الموسيقى ، وبعدها المسرح .

ويفسر محررو المجلة هذا الاختيار بقولهم أن الأدب هو الكلمة أداة الاتصال . والموسيقى هي لغة الفرح ، أما المسرح فهو فن الفعل وليست الحضارة إلا بهذه الثلاثة : الكلمة ، والفعل ، والفرح .

أما المفاجأة فكانت موقف الأجيال المختلفة من الصحافة الثقافية المكتوبة من ناحية ، والتليفزيون من ناحية أخرى . فالأجيال المتقدمة في السن (خمسون عاما فما فوق) وقفت إلى جانب التليفزيون ، والأجيال الشابة والمتوسطة (١٨ عاما إلى خمسين) وقفت إلى جانب الصحافة المكتوبة . وهذا ما يطمئن مجلة « الأخبار الأدبية » على مستقبل الثقافة الفرنسية ، فالأجيال الجديدة مع القراءة .

هذه الصورة التي قدمتاها عن الثقافة الفرنسية في مطلع العام الجديد ، نستطيع أن نستفيد منها درسين : الأول أن الثقافة نشاط حيوى عاجل لا يجب أن يهمل أو يؤجل بحجة توفير الضروريات المادية أو تجاوز الأزمات الاقتصادية .

إن فرنسا تنهض ثقافيا بالرغم من التضخم والبطالة والانقسام السياسي الخطير . وفي الوقت الذي كان فيه الفرنك الفرنسي يواصل هبوطه السريع أمام الدولار كانت وزارة الثقافة الفرنسية تقدم الدعم المالي لا للسينمائيين الفرنسيين وحدهم ، ولكن أيضا ليوسف شاهين واورسون ويلز . ولم تكن توفر المسارح للفرق الفرنسية وحدها بل أيضا للفرق اللبنانية والمغربية .

وعلى الرغم من أن النشر في فرنسا صناعة رأسمالية فقد توقف ارتفاع سعر الكتاب لأن الدولة دعمت الناشرين ، ولهذا وصل الكتاب الفرنسي في العام الماضي إلى قمة من الازدهار لم يصل إليها من قبل . هذا الدرس يجب أن تنتفع به وزارة الثقافة المصرية بوجه خاص .

الدرس الآخر الذي ينبغي أن ينتفع به الجميع هو أن الثقافة آمن ملجأ للوحدة القومية . وإذا كانت الصراعات الحزبية تقلق الفرنسيين على مصير وحدتهم القومية ، رغم أنها دليل صحة وحيوية وتقدم ، وأنها تدور في مجتمع تضمه دولة مركزية عريقة ، فماذا نفعل أو نقول ونحن دول كثيرة ناشئة تكالبت عليها كل أخطار الخارج والداخل ؟ وهل بقي لنا لكي نكون شعبا واحدا أو حتى شعوبا « شقيقة » إلا الثقافة ؟ فلننظر ماذا نفعل بهذا الملجأ الأخير ؟ !

٢٨/ ١/ ١٩٨٦

الأرض والعقل

عندما علمت أن الدكتور أحمدْ هيكل صار وزيرا للثقافة في الحكومة المصرية الجديدة استبشرت خيرا ، فاذا كان لا بد من أن تكون للثقافة وزارة ، وهذه مسألة فيها نظر ، لأن الثقافة عاشت وازدهرت في مصر آلاف السنين دون حاجة إلى وزير أو مدير — أقول إذا كان لا بد من الوزارة فأول ما يتطلبه ذلك أن تكون للوزير علاقة بهذا النشاط الذي لايزال الناس عندنا في حيرة من أمره ، هل يأخذونه مأخذ الجد والحظر ، أم يأخذونه كأخذ اللهو والهذر .

ولقد تولى هذا المنصب في مصر رجال لم يكونوا مثقفين فحسب ، بل كانوا بناة أهرامات ثقافية ، وهذا ما يثبت احتياجنا للوزارة ، كما تولاه آخرون أساءوا أكثر مما أحسنوا ، وهذا ما يثبت عدم احتياجنا إليها .

والأسماء هنا لا تعنيني ، لأني إنما أتحدث عن سياستين ظهرتا مع نشأة هذه الوزارة في أواخر الخمسينيات ، ودخلنا منذ ذلك الوقت في صراع عنيف ترددت أصداؤه في صحف مصر وإذاعاتها ومسارحها ونواديها المختلفة ، فهل تكون الثقافة دعاية للحكام أم تكون تحريرا وتمجيدا للإنسان ، وهل تكون للترفيه أم لإثارة الأسئلة والبحث عن الحقيقة ، وهل توزن بميزان الكم أم بميزان الكيف ؟

ولقد يرى البعض أن هذا الصراع لم يكن إلا نتيجة لاجتهادات مشروعة أو لتعدد حر في وجهات النظر ، وهذا رأي له ما يبرره ، لكن المؤكد أن الدعاية والكم والترفيه كانت تنشط وتعربد وقت تكميم الأفواه ، وأن الثقافة بمعناها الصحيح كانت تزدهر حين ينهض الرأي العام من كبوته ويحسب له في السياسة حساب . وأنا أرى كما يرى الناس أن مصر تشهد الآن ميلادا جديدا للرأى العام ، فهل تشهد الثقافة مثل هذا الميلاد ؟

والحقيقة أنني أجهل – لأسباب معروفة – الطور العملي الأخير من نشاط هذا الرجل الذي عرفته أستاذا للأدب في كلية دار العلوم يجمع ، كما ينبغي أن يكون عليه أبناء هذه الدار بين الولاء للقديم دون تزمت والاقتراب من الجديد بوقار ، ويتميز قوله وفعله بأدب خجول يكبح صاحبه عادة عن أن يكون له مكان في المعترك السياسي الذي سمعت أن الدكتور هيكل قد خاض غماره في السنوات الأخيرة بنجاح حتى صار من رجالات الحزب الحاكم .

لكن هذا الجانب العملي لا يهمني هنا إلا بمقدار ما يفسر لي معنى اختيار الرجل لهذا المنصب . إنه مثقف نعم . وهذا مؤهل أساسي ، لكن الأهم هو كونه من رجال الحزب ، أعني أن سياسته الثقافية التي نرجو منها الخير لن تكون تعبيرا عن وجهة نظر شخصيته فحسب ، وإنما ستكون قبل هذا تعبيرا عن وجهة نظر الحزب الحاكم ، وهذا أهم وأخطر بكثير ، لأنه يدلنا على أن أصحاب القرار في مصر قد التفتوا إلى هذه الأرض البوار بعد أن أدركوا مقدار ما لحقنا من

خسائر بسبب السياسة الثقافية التي سرنا عليها منذ أوائل السبعينيات ، فجردتنا من سلاح كان يمكن أن نحامي به عن أنفسنا حين تكالبت المحن وضيقت علينا الخناق .

إننا قد نحتاج إلى وقت طويل لا نتحمله ورأسمال ضخم لانملكه لنستطلح أرضا زراعية جديدة أو لنقيم مصانع أخرى . لكن بناء ثقافة حية لايحتاج إلا لما نملكه ونحتمله ، قليل من الوقت والمال وكثير من الموهبة والحرية . بل إن امتلاكنا لهذه الثقافة شرط أولي لاغنى عنه لاستصلاح الأرض وبناء المصانع حتى لو توفرت لنا كل الشروط الأخرى .

وهل حقا أن جيوبنا جميعا خاوية ؟ فمن أين إذن هذه البلايين التى يملكها آلاف الهاربين من مصلحة الضرائب وتجار الدجاج الفاسد وأباطرة السوق السوداء ؟ ولماذا تحترق الأوبرا ويرتفع كل يوم سعر الدولار ؟ لماذا تتراجع السينما والمسرح والكتاب ويتقدم الفندق و « السوبر ماركت » والكباريه ؟

إنه انفتاح الجيوب وانغلاق العقول ، كما قال توفيق الحكيم في مقالة من أظرف مقالاته الأخيرة . لكننا لسنا من الغفلة بحيث نظن أن الأمرلا يعدو أن يكون طورا في الصراع القديم بين حاجات الروح وحاجات الجسد ، وهذا ظن باطل فلو كان صحيحا لحققنا على الأقل شيئا من الازدهار الاقتصادي الذي حققته أسبانيا مثلا في عهد فرانكو ، ففي ظل هذا الدكتاتور اختنقت الثقافة لكن الصناعة تقدمت تقدما كبيرا . أما نحن فقد أصبنا بفقر الروح وفقر البدن ، فلا بد أن وراء ذلك فاعلا أصليا واحدا يريد أن يجرد مصر من اللقمة والقلم معا .

وهل الثقافة مجرد نشاط ذهني ليس له ناتج مادي ؟

فلنر إلى هذه الآلاف المؤلفة من العقول التي سرقها منا الأجانب ، كم أنتجت في الولايات المتحدة ، واستراليا ، وكندا ؟ كم أصلحت من أرض ، وكم شيدت من مصانع وسخرت من طاقات ؟

وهل كسبت مصر في تاريخها ما كسبت من ثروة وصيت إلا بشيئين : ناتج الأرض ، وناتج العقول ؟ فإذا كانت غلة الأرض قد وقفت عند حد بينما يتكاثر المصريون ويتزايدون بلا حدود فنحن أمام خيارين : إما أن نحول هذه الملايين المتكاثرة من كم مستهلك إلى كيف منتج وذلك لا يكون إلا باكتشاف المخبوء فيها من مواهب وعقول ، وإما أن نتركها مجرد أفواه وأمعاء ، فنضيف إلى خسارتنا من تناقص الغلة خسارتنا من تزايد الطامعين العاطلين .

نحن باختصار في حاجة ماسة إلى سياسة ثقافية أخرى نستعيد بها وعينا الوطني الانسانى الذي لا يستطيع دونه شعب أن يقاوم عدوا . أو يخلق فنا ، أو يشيد مصنعا ، إنها مسألة حياة أو موت بالنسبة لنا الآن ، فهل جاء الوزير الجديد ليحقق هذه السياسة الثقافية التي نرجوها ؟

إن تصريحاته الأولى التي أدلى بها فور توليه منصبه تدل قبل كل شيء على أن الرجل يأخذ الثقافة مأخذ الجد ، فقد أعلن أنه سيخوض معركة ضد « تغليب الترفيه على التثقيف » . لأن الثقافة في رأيه ليست تسلية ، بل هي « الرقي الفكري والوجداني الذي ينعكس رقياً أخلاقياً وسلوكياً » .

وهذا تعريف يؤكد الوظيفة التربوية الأخلاقية للثقافة ولا يشير

صراحة إلى الصحوة الوطنية التي ننتظر أن تكون سياسة الوزير عاملا في إذكائها لكن الصحوة الوطنية ليست مقطوعة الصلة بهذا الرقي الذي يتحدث عنه ، ونحن لا نطالب وزارة الثقافة بأن تحول مؤسساتها المختلفة إلى معامل لإنتاج الخطب الوطنية . لكننا نطالبها بألا تكون ضد المضمون الوطني الذي يمثل الروح المحرك في إنتاجنا الثقافي الرفيع ، فإذا كنا نريد حقا أن نرتفع بمستوى السينما والمسرح والكتاب ، كما أعلن الوزير . فلا بد أن نمد أيدينا إلى الطاقات والأجيال الحية من المثقفين المصريين الذين قاطعتهم وزارة الثقافة أو أهملتهم طوال السنوات الماضية فعزلت نفسها كما عزلتهم أو ألجأتهم إلى الهجرة ودفعتهم إلى التشتت .

إن سياسة ثقافية جديدة لابد أن تكون وجها من وجوه سياسة وطنية شاملة تنقذ الأرض وتنقذ العقل ، ولنا عودة للتفاصيل .

١٥/ ١١/ ١٩٨٥

الثقافة لا تحب المدن

أظن أن من الواجب بعد أن حدثتكم عن دلف أن أحدثكم عن « أصيلة » ليس فقط لأني قضيت فيها الشطر الباقي من عطلتي الصيفية ألقي أشعارا وأشارك في ندوات ، ولكن لأن هناك سببا آخر أهم هو أن دلف ، وأصيلة .. كلتيهما قريتان ، وهذا ما قد يدفع إلى الظن بأن الثقافة قد تعبت من العواصم والمدن ، وأخذت تلجأ إلى القرى و « الكفور » .

وليست هذه الظاهرة جديدة تماما بالنسبة لنا ، فقد عرفها لبنان في مهرجان بعلبك ، وعرفها العراق في مهرجان المربد الشعري ، وعرفتها تونس فى مهرجان قرطاج ، وأخيراً عرفها الأردن في مهرجان جرش .

والفكرة من الأصل منقولة عن الأوروبيين الذين استطاعوا أن ينشروا في العالم هذا التقليد الحميد ، عندما اختاروا القرى البعيدة أو المدن الصغيرة كستانفورد في انجلترا ، و « سوسينيو » في فرنسا ، و « يايتسي » في يوغوسلافيا لإقامة بعض مهرجاناتهم ومؤتمراتهم ومسابقاتهم القومية والدولية في المسرح والشعر والموسيقى ، بالإضافة إلى المهرجانات التي تقام في المدن المعروفة كمهرجانات كان ، وفينيسيا ، وأفينيون ، وسالزبورج ، ووارسو وصوفيا .. الخ .

والواقع أن الظاهرة مفهومه إلى حد كبير في أوربا التي تشهد منذ سنوات نوعا من الارتداد إلى الحياة الرعوية ، خاصة في أوساط الشباب الذين تخلى العديد منهم عن كل ما يربطهم بحضارة المدينة ، فهجروا العائلة ، والمدرسة ، والأزياء السائدة ، وأطلقوا لحاهم وشواربهم ، وحملوا على ظهورهم الخيام والجيتارات متنقلين بين الغابات والحقول كأنهم غجر سعداء !

وبالإمكان أن نرى في جماعات الدفاع عن البيئة التى أصبحت تلعب دورا مهما في الحياة الثقافية والسياسية الأوربية امتدادا لهذه الظاهرة .

ثم إن الثقافة ترتبط في المفهوم الأوربى بمعنى الزراعة ، والصفة منها تطلق على الانسان كما تطلق على الحقل ، فتقول رجل مثقف ، وحقل مثقف بمعنى مزروع ، ولا شك أن هذا الارتباط يقوي في أوربا النزعات الفكرية التي تعتبر المجتمعات العصرية خطرا على الثقافة .

•

لكن الأمر يختلف بالنسبة لبلادنا التي تشهد منذ حين هجرة أخرى عكسية باتجاه المدن ، وهذا ما كانت أوروبا قد عرفته خلال القرنين الماضيين نتيجة لانحلال المجتمعات الاقطاعية وظهور المجتمعات الصناعية التي اجتذبت الفلاحين إلى المدن كما حدث عندنا الآن رغم أن الصناعة العربية لاتزال حلما من الأحلام . لقد ورثت بلادنا من عهود التخلف والاستعمار الطويلة تركة مثقلة من المظالم ، أبشع ما فيها الخلل القائم بين تطور الريف وتطور المدن التي لا يجادل أحد في أن الحياة فيها أيسر بالرغم من كل ما يقال عن قبحها وبؤسها

وعشوائية تطورها . وإذا كان الريفيون قد فضلوا طوال العهود السالفة أن يظلوا بعيدين عن المدن التي كانت في نظرهم رمزا للفساد والاستبداد والنجاسة ، فلا شك أن عهود الاستقلال مع ما يقال عن سوءاتها . قد فتحت أبواب المدن أمام الريفيين الذين تدفقوا عليها تدفق السيول ، وهي سياسة لم تعالج الخلل القائم به أدت إلى تفاقمه تفاقما خطيرا ، فازداد الريف تخلفا وبؤسا بسبب هجرة أهله ، فضلا عن حرمانه الدائم من حصته في التنمية القومية . وفقدت المدن ما كانت تتمتع به في الماضي من امتيازات بسبب هذه الهجرة الريفية إليها . وما تشهده بلادنا عامة من انفجارات سكانها تلهث وراءها معدلات التنمية الاقتصادية والاجتماعية دون أمل كبير في اللحاق .

لكن الحياة في المدن تظل رغم كل هذا أكثر يسرا من الحياة في الأرياف والبوادي ،والدليل هو الهجرة التي لا تزال تتدفق من هذه إلى المدن والعواصم التي جمعت في قبضتها الحديدية أهم مؤسسات الإدارة والسياسة والاقتصاد والتعليم والثقافة ، وهذه نقطة أخرى نختلف فيها عن الأوربيين ، فالنزعة المركزية التي تعمل عندنا على تركيز كل النشاط القومي في العاصمة أو في بضع مدن قليلة ، نزعة ليست جديدة ، بل هي نزعة قديمة موروثة من حضاراتنا وعصورها الماضية التي لم تعرف في أغلب الأحوال زعامات دينية ومحلية قوية تتقاسم السلطة مع حكومة العاصمة ، كما حدث في أوروبا . ثم إن الثقافة في المفهوم العربي ترتبط بمعنى بدوي بطولي مشتق من معنى تقويم الرمح وإجادة الضرب بالسلاح . يقال « ثاقفه وثقفه » أى غالبه فغلبه ، والمثقف بالعربية صفة للرمح قبل أن تكون صفة للرجل . ومن هنا تتصل الثقافة عندنا بمعنى الغلبة والسلطة .

لهذا تبدو لي هجرة الثقافة في بلادنا إلى القرى والأرياف غريبة بعض الشيء ، لأنها معاكسة لاتجاه الهجرة السائدة .

لكننا قد نتبين إذا دققنا النظر أن الأمر لايدعو إلى كثير من الاستغراب ، لأن الثقافة العربية لا تهاجر إلى الأرياف بنفسها ، بل تهاجر بغيرها أي تهجر تهجيرا . فالدولة التي تدير شئون الثقافة ، وتملك مؤسساتها في معظم البلاد العربية ، وتمولها – هي التي تنظم معظم هذه المهرجانات ، وهي التي تختار مواقعها القريبة أو البعيدة عن العاصمة . أما حين يترك أمر الثقافة لنفسها فهي لاتخضع إلا لقانون العرض والطلب ، أي أنها تأخذ في غالب الأحيان الطريق التي يأخذها الفلاحون من الريف إلى المدن ، وإلى العاصمة بالذات ، لأن الشعراء والكتاب لايجدون الصحف والمجلات ودور النشر في غير العاصمة ، ولأن المصورين والرسامين والنحاتين لايجدون قاعات العرض إلا في العاصمة ، ولأن الممثلين والمخرجين لا يجدون فرص العمل والابداع والشهرة إلا في العاصمة .

ولا شك في أن تدخل الدولة لتشجيع الثقافة على الهجرة في الاتجاه المعاكس بإقامة المهرجانات الثقافية الكبرى في القرى والمدن المنسية يمكن أن يعد عملا إيجابياً لا تنفرد به بلادنا ، بل تقوم به الدولة أو تساعد على قيامه في بلاد العالم المختلفة ، بما فيها أكثر البلاد الغربية حرصاً على إبعاد الدولة عن الثقافة ضمانا لحرية المثقف واستقلاله ، لكن النتائج عندنا تثبت أن الدور الذي تقوم به الدولة في النشاط الثقافي ليس دائماً إيجابياً ، والسبب بكل بساطة أن ثقافتنا لا تملك حتى الآن مؤسسات ذاتية تستغني بها عن الدولة ، بل لقد استولت الدولة على المؤسسات المستقلة التي كانت قائمة من قبل ، كما أننا لم

نتمكن حتى الآن من توفير المناخ الموضوعى والمعنوي اللازم لخلق تقاليد ثقافة يرعاهاالجميع ، ولهذا تتعرض ثقافتنا للاضطهاد وتعمل الدولة دائماً على استخدامها وركوب ظهرها ، بل إن هذا هو ما تحاوله كذلك بعض القوى المتقدمة . ومن هنا تعد التجربة التي قامت بها « جمعية المحيط » الثقافية في مدينة أصيلة بالمغرب عملا جديرا بالتأمل والتقدير ، لأنها لم تثبت فقط أن الثقافة يمكن أن تنجح خارج العاصمة ، بل أثبتت فوق ذلك أن فرص النجاح تزداد كلما ابتعد العمل الثقافي عن التدخل المباشر للدولة .

ولعلي استكمل الحديث حول هذه التجربة في المقالة المقبلة .

٢٣/ ١٠/ ١٩٨٥

كيف ننجز الوعود ؟

إذا كان تعيين الدكتور « أحمد هيكل » وزيرا للثقافة في مصر إيذاناً بسياسة ثقافية جديدة نتمنى أن توقف الانهيار وتمهد للازدهار ، فأول ما يتوجب عليه الآن نحو الثقافة والمثقفين أن يصارح الجميع بحقيقة أوضاعنا الثقافية الراهنة ، مهما يكن في ذلك من مشقة أو حرج . وأخشى ما أخشاه في هذه المسألة أن يتغلب منطق الحياء والمجاملة وطى صفحات الماضى على منطق الصراحة والمواجهة وتنظيف الجراح حتى لا تلتئم على فساد قد يؤدي بعد ذلك إلى تسميم الجسم كله .

لقد أدلى الدكتور هيكل بتصريحات تدعو للتفاؤل أعلن فيها أن الثقافة جد ولا هزل ، ووعد بنهضة شاملة في ميادين النشر والسينما والمسرح ، تستطيع بها مصر أن تستعيد مكانتها الريادية في الثقافة العربية . لكن المصريين والعرب أصبحوا أساتذة في اللامبالاة بوعود المسئولين ، لأن تاريخهم الحديث كله وعود غير منجزة .

وأنا لا أشك في صدق الدكتور هيكل ، لكنني أشك في قدرة أي رجل على أن ينجز هذه الوعود السارة دون أن يبدأ من النقطة الصعبة ، وهي أن يصارح نفسه ويصارح الناس بواقع الثقافة الراهن ، ليقدروا الصعوبات التي سيواجهها ، ويكتلوا جهودهم معه للتغلب عليها والوصول إلى المرجو المأمول .

والحقيقة أن الدكتور هيكل قد ورث تركة ثقيلة من المشكلات التي لاشك في أنها تفاقمت خلال السنوات العشر الماضية ، لكن أصولها تعود إلى ما قبل ذلك . وهذا أول ما ينبغي معرفته . فليست هذه التركة الثقيلة موروثة من وزير أو وزيرين سبقا ، بل هي ميراث تراكم منذ إنشاء هذه الوزارة التي تهتم بنوع من النشاط لا ينصاع بطبيعته للتوجيهات المكتبية ، ويلعب الذوق فيه دورا مهما ، مما يسمح بوقوعه في أيدي الأدعياء والطفيليين الذين يتحالفون مع المكتبيين ليستأثروا معا ، خاصة حين تتعرض القيم للتراجع والانهيار ، بما سخرته الدولة للنهوض بالثقافة والابداع . ولما كان الناس يعتبرون الثقافة على الأغلب خدمة لا استثمارا ، فالتجاوزات الخطيرة تغطي بالاحترام الكامل للشكليات المكتبية ، والأفلام المريضة والكتب الهزيلة والعروض الكاسدة يتاح لها من يجنون من ورائها الأرباح . فيدبجون المقالات تحية وتمجيدا لعباقرة آخر الزمان من المؤلفين والممثلين والمخرجين ، يتوسطهم المسئول السعيد في صورة تذكارية !

لقد كان هذا يحدث دائما . لكن الفرق بين ما حدث في السنوات الأخيرة وما كان يحدث في الستينيات مثلا ، أن خسائر الستينيات كانت في جانب كبير منها نفقة تجريها الدولة على وجوه من النشاط الثقافي لا يمكن أن تغطي نفقاتها ، خاصة في مجتمعات حديثة عهد بالمسرح والسينما ، فضلا عن الأوبرا والباليه . أما خسائرنا الآن فلا يمكن فهمها الآن لسبب بسيط ، هو أننا لم نعد نملك من هذا النشاط الثقافي الرفيع إلا الذكريات .

ومع أن المسئولين عن الثقافة في الماضي كانوا يستطيعون الركون إلى النتائج الايجابية التي حققوها ، فقد كان بعضهم يرى أن من تمام

النهوض بالمسئولية مصارحة الناس بالسلبيات أيضا ، كما كان يفعل الدكتور ثروت عكاشة على سبيل المثال حين كان ينظم اجتماعات يدعو لها المشتغلين بهذا الفن أو ذاك ، ليقرأ عليهم بيانا وافيا عن موضوع نشاطهم ، يتضمن حجم العمل ، والميزانية المخصصة له ، وما قد يكون هناك من نجاح وفشل ومكسب وخسارة . ونحن نعلم أن النشاط المسرحي الذي توسعت فيه الوزارة في عهد الدكتور عبد القادر حاتم لم يغط نفقاته أبدا ، وأن متوسط العجز في إيرادات المسارح بلغت عامي ١٩٦٥ و ١٩٦٦ حوالي ٩٠٪ كما نعلم أن صناعة الكتاب كانت دائما مجالا للارتباك والخسارة ، والحال في السينما سواء بسواء .

ولست أظن الدكتور هيكل منتظرا توصيتي ليقرأ هذه البيانات والتقريرات المختلفة ، ما أذيع منها وما لم يذع . ولا بد أنه فرغ الآن من قراءتها ، بل وجمع من المعلومات ما يسمح له بأن يقدم للناس صورة دقيقة للأوضاع الراهنة فى المؤسسات الثقافية المختلفة ، وهذا هو المطلب الملح الآن . نعم نحن في أمس الحاجة لمعرفة أين نحن في المسرح ، وأين نحن في السينما ، وفي النشر ، والفنون التشكيلية ، والمتاحف ، والموسيقى ، والبالية ، والأوبرا ، وأكاديمية الفنون ، والثقافة الجماهيرية .

إن الناس جميعا يتكلمون عن الضعف الذي أصاب نشاط هذه المؤسسات . فما هو مداه بالأرقام ؟ بل إن في تصريحات الدكتور هيكل التي أشرت إليها اعترافا ضمنيا بما هو أكثر من الضعف بكثير . فهو يتحدث عن « المعوقات التي تحول دون وصول الكتاب المصري إلى القاعدة العريضة بشكل جيد وسعر مقبول ، والتي تحول دون

تصديره إلى الخارج وانتشاره بما يليق بالفكر والمفكرين المصريين » ، وهو في كلامه عن السينما يعلن أن الوزارة ستعمل على « الارتفاع بمستوى الفيلم المصري بحيث يتجنب الهبوط .. وستتصدى للإنتاج الرديء الذي يسيء في الأساس لسمعة مصر » . وفي كلامه عن المسرح يعد « بإعادة المسرح المصري إلى جلاله ووقاره ومستواه الرفيع » .

على أن هذه المصارحة ليست مطلوبة فقط لمعرفة ما وقع من عجز وقصور في التطبيق وخروج على القواعد والمبادىء المقررة ، وإنما هي مطلوبة كذلك لمراجعة هذه القواعد والمبادىء التي يقوم عليها نشاط الوزارة والغايات التي تتوخاها مؤسساتها المختلفة .

ونحن نعلم أن كثيرا من وجوه التقصير في الماضى كان راجعا إلى الخلط بين وظيفتين مختلفتين هما الثقافة من ناحية والإعلام أو الإرشاد من ناحية أخرى ، ولهذا اقحمت وزارة الثقافة نفسها احيانا كثيرة في نشاط لا يعنيها كالفنون الاستعراضية والترفيهية والنشرات الاعلامية وما شاكلها . والناس جميعا يعرفون أن الأوضاع العامة في مصر قد اختلفت اختلافا شديدا عما كانت عليه في الستينيات وأوائل السبعينيات مما يفرض علينا إعادة النظر في كثير من وجوه النشاط التى تقوم بها وزارة الثقافة تلبية لحاجات وتمشيا مع أوضاع لم تعد قائمة .

إن في مصر الآن شيئا يسمى سياسة الانفتاح التي يتمتع فيها النشاط الفردي الرأسمالى بامتيازات كبيرة . وقد ظهرت نتائج هذه السياسة فى مجال الثقافة منذ سنوات عديدة .

لقد ظهر في مصر جمهور قارىء يفضل التدجيل على التفكير . وظهر جمهور مشاهد يفضل هز البطن على الباليه ، ومونولوجات الجيزاوي على مونولوجات راسين وشكسبير وأحمد شوقي وتوفيق الحكيم .

وفي مصر أنشئت مدن للملاهي ، ومسارح تبيح لزبائنها مشاهدة العروض الضاحكة وهم يأكلون سندويتشات الكباب والكفتة ، ودعك من أفلام تجار الشنطة ، وتسجيلاتهم ، واستديوهاتهم الموزعة بين المحيط والخليج . لقد أقام أهل الانفتاح مؤسساتهم الثقافية الخاصة بهم ، فأصبح لزاما على وزارة الثقافة أن تعيد النظر في وظيفتها وفي جمهورها .

لقد كانت الوزارة في ظل سياسة إحلال الملكية العامة محل الملكية الخاصة تسارع فتضم كل ما تستطيع ضمه من الفرق المسرحية والاستعراضية واستديوهات السينما ودور النشر .. الخ . وبالتالي كان من واجبها أن تحل محل القطاع الخاص فى كل ما كان يقدمه ، وأن تجمع الخبيث والطيب . والهزل والجد ، والرفيع والسوقي . ومن المنطقى الآن وقد استعاد القطاع الخاص جمهوره ومؤسساته أو أنشأ بدلا منها أن تتخلى وزارة الثقافة فورا عن كل نشاط يمكن أن يقوم به القطاع الخاص مما لايمت للثقافة الرفيعة بسبب قوي صريح .

١٢/ ١١/ ١٩٨٥

نزار .. في دور البسوس

من حق الشاعر نزار قباني أن يتألم وأن يغضب ، لأنه حين أراد منذ حوالي ثلاث سنوات أن يستقر في مصر ، ووجه بحملة من العداء والاستعداء سلطها عليه بعض الصحفيين المصريين الذين اشتروا مناصبهم بالتصفيق لسياسة الرئيس السادات وبالهجوم على كل صاحب قلم أو موقف مخالف ، والذين تآمروا على مثقفي مصر قبل أن يتآمروا على ضيوفها ، حتى اضطر العديد منهم للهجرة من وطنه كما اضطر نزار مثلهم إلى أن يحزم حقائبه ويرحل عن « مصر التي أحبها » وما أصابه إلا غيض من الفيض الذي تعرض له زملاؤه المصريون !

من حقه أن يتألم وأن يغضب ، لكن يبدو أن الشاعر الرقيق أطلق العنان لغضبه فخرج عن طوره . وتجاوز التنديد بمن هاجموه إلى التنديد بمصر ذاتها ، وبذلك وقع في خطأ فادح لا يقل عن الخطأ الذي ارتكب في حقه بل يزيد كثيرا جدا ، لأن مصر التي احتضنته لم تكن هي التي شتمته ، ولأنه حين ندد بها لم يفعل إلا أن طحن قمحه في طاحونة أعدائه ، فمصر التي « لم تعد قادرة على تعليمنا أي شيء » كما يقول ، هي مصر التي يجب عزلها ومقاطعتها وإنكار فضلها ، وهذا بالضبط ما يسعى له الذين هاجموه ، سوى أن هؤلاء يقولون أن

مصر ليست بحاجة للعرب ، وهو يقول إن العرب ليسوا بحاجة إلى مصر . والنتيجة واحدة !

•

والواقع أن نزار لم يكن بحاجه إلى رد من أي نوع ، فقد كفاه الرد كتاب مصريون يحسب موقف مصر بكلامهم ، أعني السطور النبيلة التي كتبها أحمد بهاء الدين في صحيفة « الأهرام » .

ولقد كنت وقتها في مصر أشارك في المهرجان الذي أقيم في ذكرى مرور نصف قرن على وفاة حافظ وشوقي ، والذي كان نزار في مقدمة المدعوين إليه ، وأشهد أن المشرفين على المهرجان لم يتركوا مظنة من مظان الشاعر إلا حاولوا الاتصال به فيها ، فمن باريس ، إلى بيروت ، إلى نيويورك ، يبرقون ويهتفون إلحاحا على حضوره ومشاركته .

وليس مباهاة أن أتحدث عن الكلمة التي ألقيتها يوم افتتاح المهرجان ، وحييت فيها نزارا وغيره من الشعراء المدعوين الذين قوبلت أسماؤهم بالتحية والترحيب ، من حضر منهم ومن تخلف ، في الوقت الذي كان هؤلاء الصحفيون يهاجمونه ويهاجموننا ، دون أن يعطف عليهم عابر في الطريق !

ولقد كان من الكرم الذي يتحلى به نزار أن يرى هذا كله ردا كافيا يغسل ما شعر به من إهانة ، وألا يترك لهذا الشعور بعد ذلك مجالا لإفساد علاقته بالبلاد التي يعلم أنها فوق ما قاله خصومه فيه ، وفوق ما قاله هو فيها .

يقول نزار قباني ردا على السؤال الذي وجهته له مندوبة « المجلة »

حول ما كان قد أزمعه في أعقاب خروجه من بيروت من اتخاذ مصر سكنا ، وبعدها قبرص - يقول : «لم أجد نفسى لا في القاهرة ولا في قبرص ، فالقاهرة التي كانت معلمة الثقافة في الأربعينات ، لم تعد قادرة على تعليمنا أي شيء . فبعد عصر العمالقة طه حسين ، والمازنى ، والعقاد ، ومصطفى صادق الرافعى ، وعبد العزيز البشري لم نعد نلمح أى بارقة إبداع ، ولم يعد يجلس على قمة الثقافة سوى مجموعة من الكتبة والموظفين » !

وأنا لم أكن أعلم من قبل أن إعجاب نزار قبانى بنفسه يمكن أن يورده هذا المورد الوبيل .

إنه يضع نفسه في كفة ميزان ، ويضع مصر وقبرص معا في الكفة الأخرى ، فلا تتساوى الكفتان ، لأن قبرص حسب اجتهادنا في الفهم تتكلم اليونانية والتركية وتصيد السمك فقط ، ولأن مصر حسب ما قال كفت عن إنجاب العمالقة منذ الأربعينات !

لكن هؤلاء العمالقة الذين يتحدث نزار عنهم حديث العارف لم يظهروا في الأربعينات ولم يختفوا بعدها ، بل إن نزار لا يعرف على الأغلب أن الرافعى مات في الثلاثينات ، وأن البشري على علمه وظرفه وشهرته لم يخلف إنتاجا أدبيا يسلكه في هذه الزمرة ، فاذا كان لابد من عمالقه آخرين فهيكل ، وتيمور ، والحكيم ، والزيات ... لكن هؤلاء جميعا أسماء يخبط فيها نزار خبط عشواء ، وهو على غير بينة مما يذكر أو ينكر .

ولماذا الأربعينات ؟ ربما لأن نزار أقام فى مصر خلالها عدة سنوات حين كان ملحقا في المفوضية السورية ، فهو إذن يؤرخ للثقافة

بتواريخه الشخصية ! ولأنه لم يقم في مصر إقامة طويلة بعد ذلك فهو لايرى « أى بارقة إبداع » في نجيب محفوظ ، والشرقاوي « ويوسف إدريس ، ولويس عوض ، وصلاح عبد الصبور ، وأنور المعداوي ، ومحمود العالم ، ونعمان عاشور ، ويوسف الشاروني ، وإدوار الخراط ، وألفرد فرج ، وأمل دنقل ، ومحمد عفيفي مطر .. ولا أتحدث عن مئات من الفنانين والعلماء والمفكرين الذين أخمل ذكرهم أن نزار قباني لم يكن موجودا في مصر حين ظهروا فخرجوا لهذا السبب من التاريخ .

إنه هنا أيضا يطحن قمحه في طاحونة أعدائه ، فهؤلاء « الكتبة والموظفون » هم لا غيرهم الذين يفيدهم ويسرهم أن يقال أن هذه الأسماء التي ظهرت منذ الأربعينات إلى اليوم لم تبرق لها في الإبداع أية بارقة ، وهي لم تفعل إلا أنها أفسدت الشعر والنثر والحياة جميعا ، ففى أي جيل يحشر نزار نفسه ؟ أغلب الظن أنه ينتمي لهذا الجيل الذي ظهر بعد الأربعينات على خلاف كبير بين الناس في تقدير قيمته كما لاحظت ذلك السيدة هدى المر التى أجريت معه الحديث .

وأنا لا أقول أن الثقافة المصرية مزدهرة هذه الأيام كما كانت مزدهرة من قبل ، بل أنا واحد من كتاب مصريين كثيرين يتحدثون في الداخل وفي الخارج عن الأخطار التي تهددها بسبب تسلط « الكتبة والموظفين » ، لكن الحديث عن هذه الأخطار شيء وإنكار « أي بارقة إبداع » شيء آخر .

ولقد أوافق نزارا على أن القمم في الأجيال السابقة أعلى وأوفر ، ولكن هذه حال لاتنفرد بها مصر وحدها ، فهل لي أن اسأل نزارا عمن خلف بدوي الجبل ، وعلى الطنطاوي ، وسامي الدروبي في

سوريا ؟ ومن خلف الزهاوي ، والرصافي ، والجواهري في العراق ؟ ومن خلف جبران وميخائيل نعيمة ، وإلياس أبا شبكة في لبنان ؟ فاذا كنا « كلنا في الهم شرق » كما يقول أمير الشعراء في قصيدته « نكبة دمشق » فما هو وجه الحق في أن يخص نزار مصر « التي يحبها بالأرزاء ؟

وبعد هذه معركة لم أكن أحب أن أدخلها ، لكن الأمر كاد أن يتحول من مشادة بين شاعر وبين بعض الصحفيين إلى حرب أهلية وهنا لابد أن تقول : كفى !

١٩٨٥/٣/٥

وأخرجت اليمن كنوزها

منذ ما يقرب من ست سنوات قدم لي صديقي المؤرخ اليمني محمد بافقيه ، وكان في ذلك الوقت سفيرا لليمن الديموقراطية في اليونسكو ، نصا عربيا جنوبيا وسألني : هل ترى فيه شيئا من الوزن ؟

كان هذا النص الذي يرجع تاريخه إلى القرن الثالث الميلادي صلاة مقدمةمن تاجر يمني قديم إلى « المقة » رمز القمر عند السبئيين . ومن محاسن المصادفات أن السؤال جاء ملبيا لحاجة من حاجاتي أيضا ، فقد كنت أعد آنذاك دارسة حول بدايات الشعر العربي وتطور أوزانه ، وهكذا أخذت في قراءة النص بمساعدة الأستاذ بافقيه قراءة تضبط أصواته حتى اكتشفت أنه موزون بالفعل . وأنه من بحر الرجز بالذات ، وإن بدت بعض السطور والعبارات مكسورة أو غير موزونة أصلا وربما كان السبب أن النصوص القديمة المأخوذة من لغات بطل النطق بها يصعب ضبط أصواتها ضبطا تاما مما يؤدي إلى الإخلال بإيقاعاتها الأصلية .

فاذا كان حقا ما وجدته من وزن فى هذا النص فهو يؤيد ما ذهب إليه عدد من المستشرقين والباحثين العرب الذين يرون أن الأوزان العربية نشأت عن تطور الإيقاعات الصوتية في النصوص الدينية القديمة ، كما في سجع الكهان ، وربما كان الرجز أول بحر عرفته هذه

الأوزان . وذلك لبساطته ومرونته التي تسمح لمختلف الأصوات العربية أن تندرج فيه ، ولتردد تفعيلته في عدة بحور أخرى يظن أنها تطورت عنه وأخذت منه .

●

وقبل شهرين استمعت مع جمهور واسع في إحدى قاعات اليونسكو بباريس إلى محاضرة ممتعة قدمها مؤرخ يمنى آخر هو الدكتور يوسف محمد عبدالله الأستاذ بجامعة صنعاء عن المومياوات التي اكتشفت أخيرا فى بعض المناطق الجبلية المحيطة بالعاصمة اليمنية ، والتي أثبتت أن اليمنيين القدماء عرفوا فن التحنيط .

وقد أتيح لي أن أشاهد هذه المومياوات التي تعود إلى القرن الثالث قبل الميلاد ، وذلك خلال الزيارة التي قمت بها أخيرا لليمن بدعوة من الدكتور عبد العزيز المقالح رئيس جامعة صنعاء الذي صحبني إلى متحف كلية الآداب حيث استمعنا من بعض الأساتذة المصريين واليمنيين العاملين في قسم الآثار إلى شرح مفصل حول هذا الكشف الذي يثير تساؤلات مختلفة ، حول حضارات اليمنيين القدماء وعقائدهم ، وصلاتهم بمصر القديمة .

ثم لم تمض على ذلك أسابيع قليلة حتى قرأت في مجلة فرنسية خبر اكتشاف المخطوطات القرآنية القديمة التي عثر عليها في جامع صنعاء ، والتي سنضطر في ضوئها إلى مراجعة الكثير مما نعرفه عن بدايات الحضارة العربية الإسلامية .

والخبر الذي قرأت تفاصيله في مجلة « لي نوفيل ليتيرير » يشرح

كيف تم العثور على أربعين ألف صحيفة مخطوطة تعتبر أقدم ما عرفه تاريخ الإسلام حتى الآن .

كانت هذه المخطوطات محفوظة بطريقة عجيبة ، إذ عثر عليها في باطن الحائط الغربي للجامع الكبير بصنعاء . ويبدو أن بعض الناس كانوا يتوارثون العلم بوجود شيء من هذا النوع وإن لم يستطيعوا تقدير قيمته ، بل كان هناك من يبيع صفحات مستلة من هذه المخطوطات في سوق المدينة القديمة لقاء مبالغ زهيدة .

لكن معول أحد العمال المشتغلين بترميم الحائط وضع حدا للجهل والإهمال اللذين تعرض لهما هذا الكنز الذي لايقدر بثمن قرونا عديدة ، عندما سقط عليه في يوم من أيام عام ١٩٧١ ومع ذلك لم يعرف نبأ الاكتشاف الخطير إلا في حدود ضيقة للغاية ، ومن المدهش أو ربما من المنطقي ، أن الأجانب عرفوه قبلنا فسارعوا لإقناع السلطات المسئولة عن الجامع بضرورة ترميم هذه الثروة من المخطوطات المبعثرة الممزقة ، وقد تولى هذا العمل المجيد خبير ألماني هو الدكتور ألبرخت نوت الذي استطاع أن يرمم من عام ١٩٨١ إلى الآن اثني عشر ألف صحيفة يعرض بعضها على الجمهور منذ العاشر من يناير (كانون الثاني) الماضي في المتحف الوطني الذي يطل بعمارته اليمنية الشامخة على الجامع الكبير .

•

يؤكد المستشرق الألماني جير بوان الذي خلف الدكتور نوت أن هذه المخطوطات القرآنية تعود إلى القرنين الأول والثاني الهجريين (السابع والثامن الميلاديين) ، ويقول : « لقد اكتشفنا في بعضها

خطا حجازيا سابقا على الخط الكوفي ، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الصحف المكتوبة بهذا الخط تعود إلى النصف الأول من القرن الأول للهجرة ، (عصر الخلفاء الراشدين) . ولاشك أن هذه المخطوطات أقدم كثيرا من تلك التى عثر عليها من قبل في تونس والقيروان » .

وقد تبين أن هذه الصحف المتناثرة من النصوص القرآنية تعود في الأصل إلى ما يزيد عن ألف مصحف ، استخدم في بعضها الرق (الجلد) وهي الأقدم ، واستخدم الورق في بعضها الآخر ، وقد كتبت هذه المصاحف الأخيرة بخط كوفي مستطيل ، وشكلت تشكيلا يتبع النموذج الكوفي كذلك ، مع وجود عنصر آخر فريد ، وهو الرسوم التي زينت بها الصفحات ، والتي استخدم الحبر والألوان فيما تحتوي عليه من أشكال ومناظر تمثل طرازين مختلفين من المساجد ، مما لانعرف له نظيرا في المخطوطات العربية القديمة ، وإن ذكرتنا هذه الرسوم بالنماذج الأموية من ناحية ، وبنماذج من الفن الكارولينجي الذي ازدهر في غرب أوروبا خلال القرن التاسع الميلادي من ناحية أخرى ، وهذا ما يدعو إلى الاعتقاد بأن هذه المخطوطات المرسومة تعود إلى أواخر القرن الأول للهجرة (أوائل القرن الثامن للميلاد) كما يقول الكونت هانز كاسبار بوتمر الذي انتدبته وزارة الخارجية الألمانية مع زميله جير بوان لدراسة هذه المخطوطات التي يؤكد الكونت بوتمر أنها يمنية الأصل على الرغم من العناصر المشتركة بينها وبين النماذج الأموية والأوروبية ، لأن رسومها تدهشنا كذلك بما فيها من سمات حميرية قديمة .

نحن إذن مضطرون في ضوء هذا الاكتشاف الخطير إلى إعادة النظر فيما نعرفه عن النسخ الأولى التي ظهر فيها القرآن الكريم ،

وعن تطور الخط العربي ، وعن التاثيرات المتبادلة بين العناصر الجنوبية والعناصر الشمالية في حضارات الجزيرة العربية عامة والحضارة العربية الإسلامية بوجه خاص .

•

لكن هناك كلمة أخيرة ينبغي أن تقال ، فهذا الكشف الأخير تم بطريق المصادفة ولم تشمله عناية الباحثين والمختصين إلا بعد أن مضت أعوام على الوصول إليه ، ومن المرجح أن بعض الأيدى قد استأثرت ببعض كنوزه . كما أن المومياوات اليمنية اكتشفت هي الأخرى بمحض المصادفة عندما كان أحد الرعاة يقضي بعض شأنه في الجبال المحيطة بصنعاء ، وقد أتلف زملاء له إحدى المومياوات وهم يبحثون فيها عن ثروة مخبوءة وفي هذا ما يدعو إلى الظن بأن خطط التنقيب عن الآثار اليمنية والوسائل العلمية والمادية المرصودة لذلك لاتكافىء ثروة اليمن الضخمة من كنوز الحضارات التي أقامها أبناؤها على مر العصور . فإذا أضفنا إلى هذا النقص الذي تحاول الجامعة اليمنية وغيرها من المؤسسات العلمية الجديدة أن تتغلب عليه ، موجات الإنشاء والتعمير التي تجتاح اليمن بعد قرون طويلة من الجمود والتخلف بمعزل عن الخطط والقواعد والقوانين التي تضمن إنقاذ ما تخفيه أرض اليمن وتبديه من ذخائر -- أقول إذا أضفنا هذه إلى تلك أدركنا فداحة الخطر الذي تتعرض له هذه الثروات الثقافية النادرة ، وإن كنت لا أشك في أن العرب جميعا ، وفي مقدمتهم اليمنيون ، سينهضون لإنقاذها .

١٣/ ٣/ ١٩٨٥

المصريون والثقافة

توقفت أمام نتائج الاستفتاء الذي أجرته مجلة « الغد » المصرية لمعرفة رأي المصريين في إنتاجهم الثقافي لعام ١٩٨٤ وذلك في أول عدد تصدره المجلة بعد عودتها الثانية للصدور هذا العام .

وكانت « الغد » قد صدرت لأول مرة منذ اثنين وثلاثين عاما في الفترة التي شهدت ازدهار التيار الواقعي في الثقافة العربية ، حيث نشر على صفحاتها عدد من مشاهير الواقعيين المصريين بواكير انتاجهم ، وحملوا على التيارات التقليدية والرومانتيكية والجمالية ، داعين إلى أدب في سبيل الحياة . ولكن المجلة سرعان ما احتجبت حتى ظهرت ثانية فى أول عام ١٩٥٩ لتحتجب مرة أخرى ربع قرن ثم للصدور هذا العام . معبرة في عودتها الأخيرة عن موقف أكثر تسامحا ، وإن ظلت وفيه لشعارها « الفن في سبيل الحياة » .

في هذا الاستفتاء الثقافي اختارت المجلة ألف مواطن من عدة مدن مصرية ، لتسأل كلا منهم عن الفيلم والمسرحية والكتاب والبرنامج التليفزيونى والحدث الثقافي التي يراها أحسن ما قدم أو آثار الاهتمام في العام الماضي ، فلم تكشف نتائج الاستفتاء عن شيء بقدر ما كشفت عن وجود الأزمة الثقافية التى نحسها ولا ندري أبعادها .

حقا إن هذا الاستفتاء ليس إحصاء ، وليست نتائجه نهائية ،

فألف مواطن ليسوا كل المواطنين ، وليسوا كل جمهور الثقافة ، كما أن موقف الجمهور من الإنتاج الثقافي متغير . ومع ذلك فالنتائج تعطي صورة معبرة عن الواقع في مصر .

لقد وجهت المجلة أسئلتها لفئات مختلفة تمثل المجتمع كله ، لكنها كانت واقعية فحددت لكل فئة نسبة تتفق مع قدرتها على المشاركة في إنتاج الثقافة واستهلاكها ، بصرف النظر عن حجمها الاجتماعى والاقتصادي ، وهكذا بلغت نسبة الطلاب والمثقفين والمهنيين حوالي ٨٠٪ من مجموع المساهمين في الإجابة ، ولم تتعد نسبة العمال والفلاحين وصغار الموظفين أكثر من عشرين في المائة .

ومع هذا الاحتياط الواجب مراعاته لقياس الرأي العام الثقافي في بلد تزيد نسبة الأمية فيه عن ٦٥٪ فقد ظهر من نتيجة الاستفتاء أن علاقة المتعلمين بل والمثقفين بالإنتاج الثقافي علاقة قلقة إن لم نقل إنها واهية .

في الإجابة عن أحسن فيلم مصري لعام ١٩٨٤ تبين أن أكثر من ٤٢٪ من الذين وجه إليهم السؤال لم يشاهدوا فيلما مصريا وبعضهم لم يشاهد أي فيلم على الاطلاق .

وفي السؤال الخاص بأحسن مسرحية لم تنل مسرحية شكسبير « كما تهوى » إلا اثنى عشر صوتا من ألف صوت . ولم تنل مسرحية صلاح عبد الصبور « مأساة الحلاج » إلا ١٧ صوتا ، ولم تنل مسرحية « زقاق المدق » المأخوذة من رواية نجيب محفوظ إلا ١٤ صوتا . بينما فازت مسرحيات مثل « ريا وسكينة » « وسهرة مع الضحك » بمئات الأصوات .

ولقد يقال إن الجمهور يعطى رأيه هنا فى عروض لا فى نصوص . فقد يكون النص جيدا والعرض رديئا ، وقد يكون العكس . ولا شك أن هذا يحدث . لكن ليس من المعقول أن يكون فشل النصوص الجيدة مجرد مصادفة أو سوء حظ . بل لابد أن تكون هناك أسباب موضوعية لهذا الفشل المنظم . ونحن مضطرون إلى أن نفهم هذه النتائج في ضوء ما تواتر في المواسم الأخيرة من تراجع المسرح المثقف أمام المسرح التجاري الذي لم يعد يجتذب الجمهور وحده ، بل اجتذب معه أيضا كبار الممثلين والمخرجين .

ثم نصل إلى السؤال عن أحسن كتاب قرأه الناس في العام الماضي فنرى اضطرابا واضحا في الإجابة ، فبينما قال البعض إنه لم يقرأ . رفض البعض الاجابة ، وقدم آخرون بعض الملحوظات حول السؤال دون أن يذكروا اسم كتاب بالذات . وبسبب تنوع الإجابات وغرابة الكثير منها – كما تقول المجلة – لجأ المحرر إلى تحويرها بحيث أصبحت قياساً لرأي الناس في بعض المؤلفين لا في مؤلفات معينة . وقد جاء في مقدمة هؤلاء نجيب محفوظ الذي نال ١٣٨ صوتا . ويليه الشيخ متولي الشعراوي ، فمصطفى محمود ، فمحمد حسنين هيكل ، فجمال حمدان ، فالرئيس محمد نجيب الذي نال عن مذكراته ٥٠ صوتا ، بينما نال توفيق الحكيم ٣١ صوتا ، وطه حسين ٢٣ صوتا !

ومن الملاحظ أن عدداً ممن نالوا أكبر الأصوات لا يشتغلون بالكتابة الأدبية ، وبعضهم لايشتغل بالكتابة اصلا . ومن الملاحظ أيضا أن هذه النتيجة تتفق الى حد واضح مع نتيجة السؤال عن أحسن برنامج تليفزيوني . وهذا ما يجعلنى اظن ان عددا غير قليل من

الذين أجابوا عن السؤال الخاص بالكتاب يتحدثون عن ذكريات مضت ، أو هم من قراء الصحف ومشاهدي التليفزيون . أعنى أن في هذا الالف من المصريين المختارين من بين المتعلمين والمثقفين نسبة كبيرة لاتقرأ الكتب ، وهذا راجع الى ما يعترض طريق الكتاب المصري من عقبات كأداء تتمثل في ضيق أفق الرقابة ، وتعدد أنواعها ، وارتفاع ثمن الكتاب ، وهجرة جانب كبير من التأليف المصري الجيد للخارج .

ما الذي تقدمه لنا هذه النتائج في مجموعها ؟

إنها تدلنا على أن مشكلة الثقافة في مصر لاتنحصر في مشكلة الكتاب التي أثيرت في العام الماضي ونالت من الرئيس حسنى مبارك اهتماما خاصا ، فنحن نرى أن حال السينما والمسرح ليست أفضل من حال الكتاب . واذا كان جمهور القراء محدودا في بلد يعاني من ارتفاع نسبة الامية ، فكيف تفسر أن جمهور السينما أصبح أيضا محدودا ؟

وإذا كان الاستهلاك ينحسر فالانتاج ينحسر كذلك . وفي العام الماضي حجبت الدولة جوائزها التقديرية المخصصة للاذب ، بسبب عدم استحقاق المرشحين في رأي لجان التحكيم . ومع يقيني أن في مصر أدباء يستحقون الجائزة بجدارة ولا ينالونها لاسباب لاتتعلق بالأدب . فأنا ممن يعترفون بأن الانتاج الثقافي في مصر يتدهور . ووراء هذا التدهور سبب جوهري هو الاحساس بقلة جدوى الثقافة بالنسبة للمنتج والمستهلك معا .

لقد ختم توفيق الحكيم اجابته على السؤال الذي وجهته له مجلة « ليبراسيون » الفرنسية . لماذا تكتب ؟ بجملة يقول فيها : « اننى

أتحقق الآن بعد مائة كتب اصدرتها أن اعمالي كانت بلا طائل »
وهذه حقيقة أكدتها نتيجة الاستفتاء !

أما المستهلك الذي يلجأ إلى الثقافة لتمنحه الوعي والمتعة والمساندة ، وتجيب على تساؤلاته الموضوعية والشخصية ، وتمحوا إحساسه بالغربة في مجتمعه وفي العالم ، ثم لايجد فيها شيئا من ذلك فهو ينصرف عنها الى أي تسليه أخرى يجدها أخف ظلا وأقل تكلفة .

لكن هذه الصورة القاتمة لا ينبغي أن تدفعنا الى اليأس .

لقد قلت إن نتائج هذا الاستفتاء لايمكن أن تكون نهائية ولا تصدق الا على المرحلة الراهنة . وقياس الرأي العام لا يكون نافعا الا اذا تحول الى اسلوب أو تقليد دائم حتى يرصد التغير والتطور ويقدم لمن يهمهم الامر صورة حية عن ميدان نشاطهم . وقد قامت مجلة « والغد » بمبادرة مشكورة ، يجب أن تعقبها خطة منظمة تقوم بها المؤسسات الثقافية والصحفية والمعاهد المتخصصة والجامعات والاحزاب لدراسة الواقع الثقافي في مصر ، والتعمق في فهم مشكلاته داخل حدودها ، وفي علاقاتها المتشابكة بغيرها من المشكلات الاخرى . واني لعلى يقين من ان مصر تستطيع ان تحقق في مجال الثقافة بالذات احلاما كثيرة .

٣٨/ ٥/ ١٩٨٥

الفهـــرس

للمؤلف

شعـــر :

١ - مدينة بلا قلب . دار العودة . بيروت . الطبعة الخامسة١٩٨٢ نفدت .

٢ - أوراس وقصائد أخرى . دار العودة . بيروت . الطبعة الرابعة ١٩٨٢ نفدت .

٣ - لم يبق إلا الاعتراف . دار العودة . بيروت . الطبعة الرابعة ١٩٨٢ نفدت .

٤ - مرثية للعمر الجميل . دار العودة . بيروت . الطبعة الثالثة . ١٩٨٢ نفدت .

٥ - كائنات مملكة الليل . دار الآداب . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٧٨ نفدت .

٦ - Terre Émeraude. Traduction et preface de J. E. Bencheikh. Editions Le Sycomare Paris 1980.

دراسات :

١ - محمد وهؤلاء (دراسة فى أدب السيرة الحديث) الكتاب الذهبى – روز اليوسف –. القاهرة . الطبعة الأولى : نوفمبر ١٩٧١ نفدت .

٢ – إبراهيم ناجى (مقدمة ومختارات من شعره) دار الآداب . بيروت الطبعة الأولى ١٩٧١ .

٣ – خليل مطران (مقدمة ومختارات من شعره) . دار الآداب . بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٥ .

٤ – عروبة مصر (دراسة فى التاريخ الاجتماعي) . دار الآداب . بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٩ نفدت .

٥ – حديث الثلاثاء (مقالات فى الأدب والفن) . الجزء الأول دار المريخ . الرياض . الطبعة الأولى ١٩٨٧ .

٦ ـ حديث الثلاثاء . الجزء الثانى دار المريخ . الرياض . الطبعة الأولى ١٩٨٨ .

٧ ـ الشعر رفيقى . يصدر قريبا عن دار المريخ .

هذا الكتاب

هذا هو الجزء الثانى من كتاب « حديث الثلاثاء » الذى صدر جزؤه الأول قبل شهور . كان الجزء الأول يضم عدة محاور تعرض كلها المسائل وموضوعات شتى فى الآداب والفنون العربية والأجنبية . وهذا الجزء الثانى يضم مقالات أخرى فى اللغة وقضاياها ، كما يضم المناقشات التى دارت حول هذه المقالات .

وقد آثر الكاتب لكتابه اسم « حديث الثلاثاء » ليكون تحية إجلال متواضعة لصاحب « حديث الأربعاء » ، ودعوة لتجديد ذكراه ، واستئناف السير على طريقه .